حقيقة البدعة وأحكامها

تأليف
سعيد بن ناصر الغامدي

الجزء الثاني

مكتبة الرشد
الرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب رسالة مقدمة لنيل درجة (الماجستير) في العقيدة من كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

حقيقة البدعة وأحكامها

٢

الطبعة الثالثة

١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

مكتبة الرشد للنشر والتوزيع



المملكة العربية السعودية ـ الرياض ـ طريق الحجاز
ص ب ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ هاتف ٤٥٨٣٧١٢
تلكس ٤٠٥٧٩٨ فاكس ملي ٤٥٧٣٣٨١

فرع القصيم بريده حي الصفراء ـ طريق المدينة
ص ب ٢٣٧٦ هاتف ٣٢٤٢٢١٤ـ فاكس ملي ٣٢٤١٣٥٨
فرع المدينة المنورة ـ شارع أبي ذر الغفاري ـ هاتف ٨٣٤٠٦٠٠
فرع مكة المكرمة ـ هاتف ٥٥٨٥٤٠١ ـ ٥٥٨٣٥٠٦
فرع أبها ـ شارع الملك فيصل
فرع الدمام ـ شارع ابن خلدون ـ مقابل الإستاد الرياضي

الباب الثاني

□ أقســـام البدعـة □

وفيه فصول:

الفصل الأول:

البدعة الحقيقة والإضافية.

الفصل الثاني:

البدعة المتعلقة بالفعل والترك.

الفصل الثالث:

البدعة المتعلقة بالعقائد والأحكام.

الفصل الرابع:

البدعة المتعلقة بالعبادات والمعاملات ..

الفصل الخامس:

البدعة المتعلقة بالحسن والقبح، والمصالح المرسلة ..

* * *

الباب الثاني

□ أقســام البدعــة □

تنقسم البدعة بحسب متعلقاتها إلى أقسام عديدة تختلف باختلاف النظر إليها، وإلى معتنقيها، فبالنظر إلى البدعة ذاتها تجد أنها تنقسم إلى كلية وجزئية، وبسيطة ومركبة، وهذه يجمعها فصل البدعة الحقيقية والإضافية ...

وبالنظر إلى لوازم البدعة وعمل المبتدع، تجد أنها تنقسم إلى فعلية وتركية واعتقادية وعملية، فى العبادات المحضة، والمعاملات والعادات. وتجد أن لها علاقة بمسائل الحسن والقبح والمصالح المرسلة، من حيث التشابه الذي بين البدعة وهذه المسائل، واحتجاج المبتدع بهذا التشابه واعتماده عليه ... وهذا ما ستجده فى الفصول الآتية، إن شاء الله.

□ الفصــل الأول □

البدعة الحقيقية والإضافية

تنقسم البدعة في ذاتها إلى حقيقية وإضافية، وهذا التقسيم ينتج من النظر إلى البدعة، وعلاقتها بالدليل الشرعي من جهة، ثم علاقتها بالعمل من حيث الالتصاق والانفراد من جهة أخرى.

فالحقيقة لا تستند إلى دليل معتبر، ولا إلى شبه دليل، لا في الجملة ولا في التفصيل.

وأما الإضافية فلها نوع تعلق بالدليل الشرعي.

والحقيقية قد تنفرد عن العمل المشروع وقد تتصل به.

وأما الإضافية فملتصقة بالعمل المشروع، ومتداخله معه في غالب أحوالها. وسيظهر هذا المعنى من خلال التعريف، وضرب الأمثلة لكل من البدعتين.

البدعة الحقيقية:

عرفها الشاطبي– رحمه الله– بأنها: (هي التي لم يدل عليها دليل شرعي، لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع، ولا استدلال معتبر عند أهل العلم، لا في الجملة ولا في التفصيل»[١].

وقد يقول قائل: هذا هو شأن كل بدعة، إذ لا دليل عليها ولا أصل لها فكيف توصف البدعة الحقيقية وحدها بهذا الوصف؟...

والجواب على هذا التساؤل: أنه ما من مبتدع في دين الله إلا وهو

---

(١) الاعتصام: ٢٨٦/١.

يتعلق في بدعته بدليل يدعي استنادها إليه، ولا يستطيع ترك التعلق بالأدلة؛ لئلا ينسب إليه مضادة الشريعة، أو الخروج عليها صراحة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى حتى يثبت صلاحية هذه البدعة للتعبد والتقرب بها، ولا يمكن له ذلك، ما لم يساندها بأدلة يزعم أنها تعتمد عليها، والأدلة التي يستدل بها المبتدع على بدعته تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أدلة غير معتبرة وهي صنفان:

الأول: أدلة غير شرعية فاسدة الأصل والدلالة، ويدخل في هذا الصنف كثير من أدلة أهل الأهواء كالرأي والنظر، والذوق، والكشف، ونحو ذلك، ومن أمثلة هذا الصنف:

التحسين والتقبيح، عند المعتزلة والأشاعرة، والرؤى والكشوف الشيطانية عند المتصوفة، وعصمة الأئمة عند الرافضة.

إذ تجد في كتب المعتزلة والأشاعرة عند حديثهم عن بعض القضايا الاعتقادية أو الأصولية، أنهم يبنون كلامهم ونقاشهم على التحسين والتقبيح ويستدلون به على صحة القضية أو فسادها، ويجعلونها مقبولة أو مردودة، من خلال موافقتها أو مخالفتها للتحسين والتقبيح الذي يعتقده، ويستدل به وهذا كثير في كتب المعتزلة والأشاعرة.

وتجد أن كثيراً من الصوفية يبنون أعمالهم وأقوالهم المبتدعة على رؤيا رآها، أو رؤيت له، أو رآها شيخه، أو على كشف شيطاني بان له، أو على ذوق نفسي وجده.

ويستدل على مشروعية عمله أو جوازه بهذه الأدلة الفاسدة وأمثالها وهذا داخل في البدع الحقيقية.

وأمثلة هذا الصنف عديدة، بعدد الأهواء وأهلها.

الصنف الثاني:

أدلة شرعية غير ثابتة، كالأحاديث المتفق على أنها ضعيفة أو موضوعة،

أو لا أصل لها، وغير ذلك من أقسام ومسميات الضعيف، فمما انبنى على هذا الصنف فهو من البدع الحقيقية، أما إن كان ثبوتها أو ضعفها مختلفاً فيه بين العلماء المعتبرين فالحديث عنها في البدع الإضافية.

القسم الثاني: أدلة معتبرة شرعاً:

وهذه ينظر في استدلال المبتدع بها، فإن كان له نوع شبهة في استدلاله كأن يكون للبدعة شائبة تعلق بهذا الدليل، فهذا من قسم البدع الإضافية وسيأتي بيانه...

وإن كان المستدل بالدليل الشرعي الثابت لا وجه لاستدلاله، لا في نفس الأمر، ولا بحسب الظاهر، لا في الجملة، ولا في التفصيل، وليست هناك شائبة تعلق بين الدليل والبدعة، ولا شبهة اتصال بينهما، فهذا من قسم البدع الحقيقية، ومثال ذلك:

ما رواه مسلم في مقدمة صحيحه عن سفيان الثوري- رحمه الله- قال: (سمعت رجلاً سأل جابراً[1] عن قوله عز وجل: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾[2]).

فقال جابر: (لم يجيء تأويل هذه)، قال سفيان: (وكذب)، فقلنا لسفيان: ما أراد بهذا؟، فقال: (إن الرافضة تقول: إن علياً في السحاب، فلا نخرج مع من خرج من ولده حتى ينادي مناد من السماء- يريد علياً- أنه ينادى اخرجوا مع فلان)، يقول جابر: (فذا تأويل هذه الآية، وكذب كانت في إخوة يوسف- صلى الله عليه وسلم-[3]).

ثم إن للبدعة تعلقاً آخر ينبني عليه اعتبار البدعة حقيقة، أو إضافية وكلية

---

(١) هو جابر الجعفي الرافضي، كان يؤمن برجعة علي- رضي الله عنه- من السحاب، سبقت ترجمته: جـ١ ص ٣٤٠.

(٢) يوسف: ٨٠.

(٣) صحيح مسلم المقدمة باب إن الإسناد من الدين، وإن الرواية لا تكون إلا عن الثقات: ٢٠/١.

أو جزئية، ومركبة أو بسيطة، وهو تعلقها بالعمل المشروع أو انفصالها عنه، وسيأتي الحديث هنا عن البدعة الحقيقية، والإضافية، وفي آخر الفصل يأتي الكلام على الكلية والجزئية، والمركبة والبسيطة.

أما ما يتعلق بالحقيقية والإضافية من جهة التصاق البدعة بالعمل المشروع أو انفرادها عنه، فإن الأمر لا يخلو من أحد هذه الأوجه الأربعة:

١- أن تنفرد البدعة عن العمل المشروع.

٢- أن تلتصق البدعة بالعمل المشروع.

٣- أن تصير البدعة الملتصقة بالعمل المشروع وصفاً لذلك العمل غير منفك عنه.

٤- أن لا تصير وصفاً له.

فإذا انفردت البدعة عن العمل المشروع، فينظر في دليلها الذي استند إليه المبتدع، فإن كان ثابتاً أو مختلفاً في ثبوته، وفي الاستدلال به شبهة يمكن أن يتعلق بها المبتدع، وشائبة يمكن أن تتعلق بها البدعة فالبدعة هنا إضافية.

وما عدا ذلك فتكون البدعة حقيقية، مع أن الغالب على البدعة المنفصلة عن العمل المشروع أن تكون حقيقة، إلا إذا كان العمل المنفصل عن العبادة المشروعة من العادات، أو مما يفعل اتفاقاً من غير قصد القربة والتعبد، فلا يكون بدعة كأن يقوم إلى الصلاة فيتنحنح أو يمتخط أو يلبس عباءة سوداء، ونحو ذلك، فإذا فعل ذلك بقصد القربة فبدعة حقيقية[1]، وإن لم يكن يقصد القربة فعمل عادي.

أما إذا التصقت البدعة بالعمل المشروع فلا يخلو من أحد حالين:

الأول: أن تصير وصفاً للمشروع غير منفك عنه[2]، وهذه قد تكون بدعة حقيقية، وقد تكون إضافية بحسب دليلها الذي قامت عليه كما مر.

---

(١) انظر الاعتصام: ٢/٢٢.

(٢) انظر المرجع السابق: ٢/٢٥.

إلا أن الغالب فيها: أنها تكون بدعة حقيقية، وذلك أن البدعة التي صارت وصفاً للمشروع بسبب التصاقها به، تكون قد أدت إلى انقلاب العمل المشروع إلى عمل غير مشروع، ويبين ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**».

وهذا العمل المشروع عند اتصافه بالوصف البدعي لأجل الملاصقة والملازمة، أصبح عملا ليس عليه أمره- صلى الله عليه وسلم- وهو تعبد ببدعة حقيقية، لأن جهة الابتداع قد غلبت على جهة المشروعية[1].

ومن أمثلة ذلك:

قراءة القرآن بالإدارة على صوت واحد، فإن قراءة القرآن من الأعمال المشروعة ولكن لما اتخذ لها المبتدع هذا الوصف البدعي الملازم لها صارت من البدع الحقيقية[2].

ومن أمثلته: بدعة المولد.

فإن محبة النبي- صلى الله عليه وسلم- وذكر سيرته وصفاته وأحواله من الأعمال المشروعة، ولكنها لما اختلطت بالأعمال المبتدعة كاتخاذ يوم مولده عيداً، وتخصيصه بنوع من الذكر المبتدع، والدعاء المحدث، وغير ذلك من البدع[3] وصارت هذه البدع أوصافاً ملازمة للعمل المشروع، وطاغية عليه، أصبحت هذه البدعة حقيقية.

الثاني: أن لا تصبح البدعة الملتصقة بالعمل المشروع وصفاً لازماً له ..

وهي في هذه الحالة لا تخلو من أن تكون عرضة لأن تنضم إلى العبادة المشروعة حتى يعتقد أنه من أوصافها، أو جزءاً منها أو، لا تكون

---

(١) انظر الاعتصام: ٢٥/٢.

(٢) انظر الاعتصام: ٢٦/٢.

(٣) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٦١٥/٢، والإبداع في مضار الابتداع: ٢٥٠-٢٥٧.

كذلك[1]، وهي في حالتيها هاتين قد تكون حقيقية، وقد تكون إضافية بحسب الدليل الذي يستدل به المبتدع كما مر.

إلا أن الغالب على هذه البدعة أن تكون إضافية، لغلبة جانب العمل المشروع وعدم تغطية البدعة عليه.

ومن أمثلة هذا النوع: الجهر بالنية في الصلاة، فإنه بدعة ملاصقة للصلاة المشروعة، ولكنها لم تصبح وصفاً لازماً مستولياً على العمل المشروع ومغطياً عليه، بحيث يتغلب جانب الابتداع على جانب المشروعية، كما هو الحال في البدعة الحقيقية، ومن أجل ذلك كانت هذه البدعة إضافية.

وكل عمل محدث خالط عملاً مشروعاً، ولم يصل إلى درجة أن يصبح العمل المحدث وصفاً للعمل المشروع، فحقه أن ينفرد العمل الزائد بحكمه والعمل المشروع بحكمه[2]، ويسمى الابتداع الذي على هذا النحو: (بدعة إضافية).

كما روى ابن وضاح بسنده عن عبد الرحمن بن أبي بكرة[3] قال: (كنت جالساً عند الأسود بن سريع[4] وكان مجلسه في مؤخر المسجد الجامع فافتتح سورة بني إسرائيل حتى بلغ: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾[5] فرفع أصواتهم الذين كانوا جلوساً حوله، فجاء مجالد بن مسعود[6] يتوكأ على عصاه فلما رآه القوم قالوا:

---

(١) انظر الاعتصام: ٢/٢٢، ٣١ـ٣٥.

(٢) انظر الاعتصام: ٢/٢٩ـ٣٠.

(٣) هو أحد أعيان التابعين عبد الرحمن بن أبي بكرة نفيع بن الحارث الثقفي، أبو بحر أول مولود بالبصرة، كان ثقة كبير القدر مقرئاً عالماً سمع من طائفة من الصحابة، وروي عنهم، توفي سنة ٩٦ هـ/ الكاشف ٢/١٤٠، وتهذيب التهذيب: ٦/١٤٨، وسير النبلاء: ٤/٤١١.

(٤) هو الصحابي الشاعر، الأسود بن سريع بن حمير بن عبادة التميمي السعدي غزا مع الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أربع غزوات، اختلف في سنة وفاته، فقيل: في أيام الجمل، وقيل: مات سنة اثنتين وأربعين، وقيل: لما قتل عثمان ركب الأسود سفينة وحمل معه أهله وعياله، فانطلق فما رُؤي بعد/ الإصابة: ١/٦٠، وتهذيب التهذيب: ١/٣٣٨، وتقريب التهذيب: ١/٧٦.

(٥) الإسراء: ١١١.

(٦) هو الصحابي مجالد بن مسعود السُلمي ذكر البخاري وابن حبان أن له صحبة قيل إنه قتل =

مرحباً مرحباً اجلس قال: ما كنت لأجلس إليكم وإن كان مجلسكم حسناً ولكنكم صنعتم قبلُ شيئاً أنكره المسلمون فإياكم وما أنكر المسلمون)[1].

فتحسينه المجلس كان لقراءة القرآن، وأما رفع الصوت بالتكبير عند الآية فهو الأمر المحدث الذي نهى عنه مجالد- رضي الله عنه- ولما لم يكن هذا الأمر المبتدع طاغياً على العمل المشروع بحيث يصير وصفاً لازماً له أُعطيَ هذا الحكم باعتباره بدعة إضافية[2].

وقد تبين فيما سبق غالب ملامح البدع الإضافية، إلا أنه يمكن أن يقال من باب التوضيح أن: (البدعة الإضافية) هي كما قال الشاطبي: التي لها شائبتان: إحداهما: لها من الأدلة تعلّق فلا تكون من تلك الجهة بدعة، والأخرى: ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية ...)[3].

وقال أيضاً- رحمه الله- (... فمعنى الإضافية أنها مشروعة من وجه ورأي مجرد من وجه، إذ يدخلها من جهة المخترع رأي في بعض أحوالها فلم تناف الأدلة من كل وجه ...)[4].

وعند التأمل في هذا المعنى الذي ذكره الشاطبي يتضح أن نَظَره انصبّ على علاقة العمل المخترع بالدليل، وألمح للشق الآخر وهو علاقة العمل المخترع بالعمل المشروع من حيث الانفراد والالتصاق.

وقد سبق بيان أثر هاتين العلاقتين في اعتبار البدعة حقيقية أو إضافية.

غير أن الشاطبي- رحمه الله- فصّل في جانب علاقة البدعة بالدليل تفصيلاً بنى عليه الفرق بين البدعتين فقال:

= يوم الجمل وقيل: بقي إلى سنة ٤٠ هـ/ الإصابة: ٣/٣٤٣، والتقريب: ٢/٢٢٩.

(١) البدع لابن وضاح: ١٧.

(٢) انظر الاعتصام: ٢/٢٩-٣٠.

(٣) انظر المرجع السابق: ١/٢٨٦.

(٤) الاعتصام: ١/١٧٢.

(... فلما كان العمل الذي له شائبتان لم يتخلّص لأحد الطرفين وضعنا له هذه التسمية وهي (البدعة الإضافية) أي أنها بالنسبة إلى إحدى الجهتين سنة؛ لأنها مستندة إلى دليل وبالنسبة إلى الجهة الأخرى بدعة لأنها مستندة إلى شبهة لا إلى دليل ...)[1].

ومراده بهذا الاستناد ما سلف تفصيله في شأن الأدلة التي يعتمد عليها المبتدع، ولا بأس من ذكر ذلك مختصراً لاحتياج هذا المقام إليه:

الأدلة التي يعتمد عليها المبتدع تنقسم إلى قسمين:

الأول: أدلة غير معتبرة شرعاً، وهي إما أن تكون غير شرعية كالذوق والوجد، والرأي، والهوى، فما انبنى على شيء من هذه الأدلة فهو بدعة حقيقية.

وإما أن تكون أدلة شرعية غير ثابتة كالأحاديث الموضوعة والمتفق على ضعفها، فالبدعة فيها حقيقية وإنما سميت شرعية مع أنها غير ثابتة لكونها منسوبة إلى الشريعة ومأخوذة في زعم صاحبها من الوحي.

فإن كانت الأدلة الشرعية التي يعتمد عليها المبتدع مُخْتلف في ثبوتها أو ضعفها بين العلماء المعتبرين المشهود لهم بالتقوى واتباع السنة فتكون البدع المبنية على هذا التوع، من البدع الإضافية، بل قد تقترب إلى حد المشروعية وتصل إلى أن تكون سنة محضة، وسيأتي بيان ذلك عند أقسام البدعة الإضافية...

الثاني: أدلة معتبرة شرعاً، ويكون النظر فيها من جهة استدلال المستدل بها، فإن كان له نوع شبهة في استدلاله كأن يكون للبدعة شائبة تعلق بهذا الدليل فهي إضافية وإن لم يكن فهي حقيقة ...

وهذا هو معنى قول الشاطبي عن البدعة الإضافية: (... أي أنها بالنسبة إلى إحدى الجهتين سنة لأنها مستندة إلى دليل، وبالنسبة إلى الجهة الأخرى بدعة

---

(١) الاعتصام: ٢٨٦/١.

لأنها مستندة إلى شبهة لا إلى دليل ...)[1]. وقوله عند ذكر الفرق بين البدعة الإضافية والحقيقية من جهة المعنى: (والفرق بينهما من جهة المعنى أن الدليل عليها من جهة الأصل قائم، ومن جهة الكيفيات أو الأحوال أو التفاصيل لم يقم عليها ...)[2].

هذا هو الجانب الأول، وهو في النظر إلى البدعة من جهة الدليل أم الجانب الثاني، وهو النظر إلى البدعة من جهة التصاقها بالعمل المشروع أو انفصالها عنه، وقد سبق تفصيل هذا، ولابد من ذكر ما يتلاءم مع هذا المقام أيضاً فيقال:

الغالب في البدعة الإضافية أن تلتصق بالعمل المشروع وتخالطه، والغالب في الحقيقية العكس، مع أنه لابد من ملاحظة الدليل الذي استندتا عليه في حالتي الالتصاق والانفراد.

فإذا التصقت البدعة بالعمل المشروع فلا يخلو من أن تصبح وصفاً للمشروع غير منفك عنه أولاً، فإن أصبحت وصفاً غير منفك فبدعة حقيقية، وإن لم تصبح وصفاً للمشروع غير منفك عنه فبدعة إضافية، حتى ولو صارت مختلطة بالعمل المشروع إلى حد أن يُعتَقَد أنه من أجزائه أو من أوصافه ...

والفرق بين هذا المعنى والسابق في البدعة الحقيقية، أن جانب الابتداع في الحقيقية هو الغالب والطاغي؛ لكونه أصبح وصفاً لازماً غير منفك.

بينما هو في الإضافية وصف من الأوصاف، وجزء من الأجزاء، وهو غير غالب ولا طاغ على المشروع، بيد أن البدعة الإضافية تختلف مراتبها ودرجاتها باختلاف تعلقها بالدليل وبالعمل المشروع، وهذا ما سيأتي بيانه تحت هذا العنوان.

أقسام البدعة الإضافية:

قسمها الشاطبي رحمه الله إلى قسمين فقال:

---

(١) الاعتصام: ٢٨٦/١.

(٢) المرجع السابق: ٢٨٧/١. وبنحوه في: ٣٤٨/١.

(الإضافية أولاً على ضربين:

أحدهما: يقرب من الحقيقية، حتى تكاد البدعة تُعد حقيقية.

والآخر: يبعُد عنها حتى يكاد يعد سنة محضة ...)[1].

وهذا التقسيم مبني على النظر المذكور سلفاً من جهة اقتران البدعة بالعمل المشروع، أو انفصالها عنه أولاً، ثم من جهة اعتماد فاعلها على الدليل ثانياً ..

وقد بين الشاطبي معنى هذا التقسيم عند ذكره للأمثلة على كل قسم، وأطنب في ذلك وسأكتفي في هذا المجال بذكر بعض الأمثلة ...

فمثال القسم الأول: وهو الذى يقربُ من الحقيقية حتى يكاد يُعد منها:

ملازمة الخشن من الثياب أو الطعام مع القدرة على غيره من الطيبات، لمجرد التشديد على النفس، بقصد التقرب إلى الله تعالى بذلك لا لأجل غرض صحيح معتبر شرعاً: ككسر كِبْر، أو إسقاط عُجْب، أو مقاومة شهوة باطلة، ونحو ذلك .. فهذا من البدع الإضافية الذي يقترب من الحقيقية حتى تكاد تُعد البدعة حقيقية؛ وذلك لأن فيه إيثار الحرمان على التنعم بنعم الله المباحة، وفيه التشدد والتنطع الذي نهى عنهما الشرع، وفيه القصد إلى ما تكرهه النفس بما ليس من مطلوبات الشرع، ولا من مقاصده، لأن الشرع لم يقصد إلى تعذيب النفس والتشديد عليها في التكليف وهذا مخالف لقوله- صلى الله عليه وسلم-: «**إن لنفسك عليك حقاً**»[2].

وقد كان النبي- صلى الله عليه وسلم- يأكل الطيب إذا وجده، وكان يحب الحلواء والعسل، ويعجبه لحم الذراع، ويُستَعذبُ له الماء، فأين المشدد على نفسه

---

(١) الاعتصام: ٢٨٧/١.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب التهجد باب حدثنا علي بن عبد الله إلى آخر السند قال:- سمعتُ عبد الله بن عمرو قال، قال لي النبي- صلى الله عليه وسلم-: «**ألم أُخبَرَ أنك تقوم الليل** ...» الحديث ٤٩/٢، وفي كتاب الصوم باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع ولم ير عليه قضاء إذا كان أوفق له ٢٤٣/٢ ومسلم في كتاب الصيام باب النهي عن صوم الدهر ... ٨١٥/١.

من هذا؟.)[1].

وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾[2]، وقال جل وعلا: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ ...﴾[3].

فالله سبحانه لم يطالب العباد بترك الملذوذات من المباحات، وإنما طالبهم بالشكر عليها إذا تناولوها، وعدم الإسراف فيها، فالمتحرّي للامتناع من تناول ما أباحه الله من غير موجب شرعي مفتاتٌ على الشارع، وما جاء عن السلف من الإمتناع عن بعض المباحات نجد أنهم إنما امتنعوا لعارض شرعي يشهد الدليل باعتباره، كالامتناع من التوسع لضيق ذات اليد[4] أو لأن المُتَنَاوَل ذريعة إلى ما يُكره أو يُمنع، أو لأن في المُتَنَاول وجه شبهة تفطّن إليه التارك ولم يتفطن إليه غيره ... ونحو ذلك من العوارض والأعذار المستساغه شرعاً[5].

ومن هذا الباب: الاقتصار في الأفعال والأحوال على ما يخالف محبة النفوس وحملها على ذلك في كل شيء من غير استثناء، فهو من قبيل التعمق والتشدد؛ لأنه قد عُرف أن الشرع أباح أشياء فيها قضاء لنهمة النفس واستمتاع بما يَلذُّ لها، فلو كانت مخالفة النفس على الإطلاق مما يحبه الشارع لما أمر بما فيه تحقيق متع النفس بل لأمر بالترك[6].

فمن عمد إلى مخالفة محبات النفس التي أباحها الشرع من غير غرض صحيح معتبر شرعاً، فهو مبتدع يتقرّب إلى الله بما لم يشرعه، مثل مخالفة النفس في النكاح، أو المنام أو بعض أنواع الطعام أو اللباس المباح، كل ذلك داخل تحت

(١) انظر الاعتصام: ١/٣٤١.

(٢) المائدة: ٨٧.

(٣) الأعراف: ٣٢.

(٤) ضيق ذات اليد من العوارض الكونية وهو معتبر في الشرع.

(٥) انظر الاعتصام: ١/٣٤٢-٣٤٣.

(٦) انظر الاعتصام: ١/٣٤٢-٣٤٣.

هذا النوع من البدع الإضافية، الذي يقترب من البدع الحقيقية بل إن بعض أنواع هذا القسم هو من البدع الحقيقية بلا ريب ....

وإنما عُدَّت من البدع الإضافية؛ لكون فاعلها يعتمد على بعض الأدلة التي تدعو للزهادة في الدنيا، والتخفف من مباحاتها، وبعض سير السلف- رحمهم الله- في ذلك مما قد يعد شبه استدلال، وقد مر أن البدعة الإضافية في إحدى جهتيها تتعلق بالسنة لأنها مستندة إلى دليل شرعي، وفي الجهة الأخرى بدعة، لأنها مستندة إلى شبهة لا إلى دليل[1].

ومن هذا الباب أن يكون للمكلف طريقان في سلوكه للأخرة، أحدهما سهل ميسور، والآخر شاق عسر، وكلاهما في التوصل إلى المطلوب على حد واحد فيأخذ المتشدد بالطريق الأصعب، الذي يشق عليه ويترك الطريق الأسهل بناء على أن التشديد على النفس من القربات، ومن الطرق التي يرضاها الشارع الرحيم ...

كالذي يجد للطهارة ماءين: ساخناً وبارداً فيتحرى البارد الشاق استعماله ويترك الآخر، فهذا لم يعط نفسه حقها الذي طلبه الشارع منه، وخالف دليل رفع الحرج، من غير معنى زائد[2].

وزعم بفعله هذا أن القصد إلى مكروهات النفس تشريع من الله، وتقدم بين يدي الشارع بعبادة غير مشروعة، وصار متّبعاً لهواه، فتكون بدعته هذه إضافية تقترب من الحقيقية، إذ أن لها شبهة تعلق بالدليل الشرعي في قوله- صلى الله عليه وسلم-: **«ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء على المكاره»**[3].

---

(١) انظر المرجع السابق: ٢٨٦/١.

(٢) انظر الاعتصام: ٣٤٠/١.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب فضل إسباغ الوضوء على المكاره: ٢١٩/١، والترمذي في كتاب أبواب الطهارة باب ما جاء في إسباغ الوضوء: ٧٣/١، وابن ماجة في كتاب =

فيظن المبتدع أن في الحديث دليل، على أن للإنسان أن يسعى في تحصيل هذا الأجر بإكراه النفس، ولا يكون ذلك إلا بتحري إدخال الكراهة عليها، وهذه هي شائبة الاعتماد على الدليل الشرعي، وشبهة الاستدلال التي جعلت هذه البدعة إضافية.

وهذا الاستدلال الذي اعتمد عليه المبتدع غير مستقيم؛ لأنه لا دليل في الحديث على ما أراد، وإنما فيه أن الإسباغ مع وجود الكراهية هو محل الثواب، فهذا أمر زائد غير الأمر الذي ذكر المثال له، كالرجل يجد ماءً بارداً في الشتاء ولا يجده ساخناً فلا يمنعه شدة برده عن كمال الإسباغ، وأما القصد إلى الكراهية فليس في الحديث ما يقتضيه بل في الأدلة الشرعية ما يدل على أنه مرفوع عن العباد[1].

ومن هنا كان هذا العمل بدعة.

أما القسم الثاني من أقسام البدعة الإضافية، وهو ما يبعد عن البدعة حتى يكاد يعد سنة محضة... فقد ضرب له الشاطبي بعض الأمثلة منها:

العمل الذي شرع أصله ولكنه يصير جارياً مجرى البدعة، من باب سد الذرائع[2].

كأن يلتزم النوافل التزام السنن الرواتب، إما دائماً وإما في أوقات محدودة وعلى طريقة محدودة.

ووجه دخول الابتداع في هذا، أن كل ما واظب عليه رسول الله– صلى الله عليه وسلم– من النوافل وأظهره في الجماعات، فالمواظبة عليه وإظهاره من السنن، وأما النافلة التي ليست على هذا الوجه ويلتزمها العامل التزام السنن الرواتب بأي

= الطهارة وسننها باب ما جاء في إسباغ الوضوء: ١٤٨/١، والدارمي في كتاب الوضوء باب ما جاء في إسباغ الوضوء ١٧٧–١٧٨.

(١) انظر الاعتصام: ٣٤٠/١–٣٤١.

(٢) انظر المرجع السابق: ٣٤٤/١–٣٤٦.

نوع من الالتزامات التي لم تشرع ...

وهذا الالتزام يخرج العمل عن طريقته المشروعة إلى أخرى لم يرد بها دليل، وذلك حين يخرج بالنافلة عن مكانها المخصوص بها شرعاً ويلحقها بالراتبة، فيظن أنها سنة راتبة، وليست كذلك وهذا افتئات على الشرع وتخصيص بغير مخصص شرعي، ويلزم من هذا اعتقاد العوام ومن لا علم عنده أنها سنة راتبة[1].

ومثال هذا أن يلتزم صلاة نافلة مطلقة في وقت معين، ويداوم على ذلك ويظهرها في المساجد أو يقيمها جماعة[2].

ومنه أيضاً المداومة على السنن التي ثبت أن الرسول- صلى الله عليه وسلم- فعلها أحياناً ولم يداوم عليها، كالمداومة على قراءة سورة السجدة في صلاة فجر في يوم الجمعة، فإن ذلك يُخرجها من مجال تشريعها وهو سنيتها في بعض الأيام إلى الوجوب[3] ومن أجل ذلك نبّه العلماء على ترك المداومة على قرائتها، كقول شيخ الإسلام أثناء حديثه عن قراءة سورة السجدة في فجر الجمعة: (... لا ينبغي المداومة عليها بحيث يتوهم الجهال أنها واجبة وأن تاركها مسيء، بل ينبغي تركها أحياناً لعدم وجوبها)[4] ومن هذا الباب تركُ من يُقتدى به فعلَ ما هو مشروع؛ لئلا يظن أنه واجب فيُعطى حكماً لم يعطه إياه الشارع، فيكون ابتداعاً أو ذريعة للابتداع.

وأصل هذا المعنى فيما رواه البيهقي بسند صحيح، عن أبي سَرِيْحَةَ الغفاري وهو حذيفة بن أُسيد[5] رضي الله عنه قال: (ما أدركت أبا بكر، أو رأيت

---

(١) انظر المرجع السابق: ١/٣٤٤-٣٤٦.

(٢) انظر الاعتصام: ١/٣٤٤-٣٤٦.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٢٤/٢٤٨-٢٥٠.

(٤) مجموع الفتاوى: ٢٤/٢٠٥، ونحوه في: ٢٤/٢٠٤، ٢٠٦، ٢٤٨-٢٥٢.

(٥) هو الصحابي حذيفة بن أسيد، بالفتح أبو سَريحَة على وزن عجيبة شهد الحديبية وبايع تحت الشجرة، وتوفي سنة ٤٢ هـ بالكوفة/ الإصابة: ١/٣١٦، وتجريد أسماء الصحابة: ١/١٢٤.

أبا بكر وعمر- رضي الله عنهما- كانا لا يضحيان كراهية أن يقتدى بهما)[1].

وفي البيهقي أيضا عن أبي مسعود الأنصاري[2]- رضي الله عنه- قال: (إني لأدع الأضحى وإني لموسر مخافة أن يرى جيراني أنه حتم علي)[3].

وهذا فهم من الصحابة- رضوان الله عليهم- لأحكام الشريعة، وأن كل عمل له حكْمُه الذي شرعه الله، فانتقاله إلى حكم أعلى منه، أو أدنى منه لا يكون إلا بأمر الشارع، وعلى هذا الاعتبار يُعدّ هذا الانتقال غير المشروع من البدع الإضافية التي تكاد تعد سنة محضة.

والسبب في اعتبار هذا العمل وأمثاله من البدع الإضافية، التي تكاد تعد سنة محضة هو أن العامل له يُخرج العمل عن بابه الذي وضعه الشرع فيه، ويضع له خاصية ليست مشروعة له ... وهذا زيادة على الشرع وتقييد بلا دليل، حتى مع افتراض أن العمل في ذاته صحيحاً فإخراجه عن بابه اعتقاداً وعملاً من باب إفساد الأحكام الشرعية، ومن باب التزوّد على الشرع والتقديم بين يدي الله ورسوله.

وجميع هذا الذي يُنهى عنه من باب سد الذرائع الموصلة إلى البدع، وله شواهد وأدلة من فعل السلف- رضوان الله عليهم-، فمن ذلك نهيهم عن اتّباع الآثار، كما أخرج ابن وضاح بسنده عن المعرور بن سويد[4] قال: (خرجنا حجاجاً مع عمر بن الخطاب، فعرض لنا في بعض الطريق مسجد فابتدره الناس يصلون فيه،

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن: ٩/٢٩٥، وذكره الألباني في إرواء الغليل: ٤/٣٥٥، وقال عنه: صحيح.

(٢) سبقت ترجمته، انظر جـ١ ص ٣١٢.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن: ٩/٢٩٥، وذكره الألباني في إرواء الغليل: ٤/٣٥٥، وقال: صحيح .

(٤) هو التابعي الثقة: المعرور بن سويد الأسَدي أبو أمية الكوفي من ثقات التابعين ومن المكثرين في الحديث. عاش مائة وعشرين سنة، تهذيب التهذيب: ١٠/٢٣٠، تقريب التهذيب: ٢/٢٦٣.

فقال عمر: ما شأنهم؟. فقالوا: هذا مسجد صلى فيه رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، فقال عمر: أيها الناس إنما أهلك من كان قبلكم باتباعهم مثل هذا، حتى أحدثوها بيّعاً، فمن عرضت له فيه صلاة فليصل، ومن لم تعرض له فيه صلاة فليمض)[1].

وخرّج ابن وضاح أيضاً بطريقين أن عمر بن الخطاب- رضى الله عنه-: (... أمر بقطع الشجرة التي بويع تحتها النبي- صلى الله عليه وسلم-، فقطعها لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها فخاف عليهم الفتنة)[2].

ومن هذا الباب كراهة سفيان الثوري ومالك تخصيص سورة الإخلاص بالقراءة دون غيرها في الصلاة، ففي البدع لابن وضاح: (أن سفيان سُئل عن رجل يكثر قراءة قل هو الله أحد، لا يقرأ غيرها كما يقرأها فكرهه، وقال: إنما أنتم متبعون فاتّبعوا الأولين، ولم يبلغنا عنهم نحو هذا، وإنما أنزل القرآن ليُقرأ ولا يُخص شيء دون شيء)[3].

وفيه عن مالك: (أنه سئل عن قراءة قل هو الله أحد مراراً في ركعة فكره ذلك، وقال هذا من محدثات الأمور التي أحدثوها)[4].

ولا يعارض هذا ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة: (أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد، فلما رجعوا ذُكر ذلك لرسول الله- صلى الله عليه وسلم- فقال: «**سلوه لأي شيء يصنع ذلك**»، فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-:« **أخبروه أن الله يحبه**»[5].

---

(١) البدع والنهي عنها: ٤٢.

(٢) المرجع السابق: ٤٢، ٤٣.

(٣) المرجع السابق: ٤٣.

(٤) المرجع السابق: ٤٤.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين باب فضل قراءة قل هو الله أحد، ١/٥٥٧.

ففي هذا الحديث دليل الجواز لا دليل المشروعية هذا أولاً، ثم إن كلام سفيان ومالك منصبٌ على من يقرأها ويخصها بالقراءة دون غيرها، أو يكررها في ركعة واحدة، وكل هذا وإن كان أصله مشروعاً بمثلِ حديث مسلم وغيره إلا أنه بهذا الالتزام والتخصيص والمداومة يصبح له حكماً آخر ويصير ذريعة إلى اتخاذ العمل غير المسنون وغير المشروع سنة مشروعة.

وهذه الأمثلة التي سبق ذكرها تعتبر بلا شك من الأمور الجائزة أو المندوب إليها، ولكنها تخرج من هذا الحيز بأي نوع من التخصيص غير الشرعي، إلى أن تصبح بدعة أو ذريعة إلى البدعة؛ وسبب اعتبارها إضافية أنها في أصلها لها دليل قائم على جوازها أو مشروعيتها، وأنها مخالطة لأعمال مشروعة ولم تصبح وصفاً ملازماً لها، وإنما صارت كالسبب الموضوع لاعتقاد البدعة أو للعمل بها على غير السنة أو لتصبح ذريعة إلى البدعة[1].

وهذا هو وجه تسميتها بدعة إضافية، ووجه تصنيفها في القسم الثاني من أقسام الإضافية.

بيد أنه لابد من التنبيه على مسألة سد الذرائع هذه، وأنها ليست على إطلاقها فيبدّع بأي عمل يُظن أو يُتوهم أنه يؤدي إلى بدعة، أو يُحكم على كل ذريعة إلى بدعة بأنها من قسم البدع الإضافية وذلك للاعتبارات التالية:

١- أن سد الذرائع أو ترك سدها محل اجتهاد المجتهد.

فقد يرى من لا يذهب إلى سد الذريعة في المسألة الفلانية أن العمل عنده مشروع، ويكون لصاحبه أجره، أو يرى أنها- أصلاً- ليست بذريعة حتى يجب سدها .. وقد يذهب من يراها ذريعة ويوجب سد الذرائع أن هذا العمل ممنوع، وأن صاحبه ملوم على فعله[2].

وعلى هذا فلا بد من اعتبار الحكم على العمل بالبدعية أو عدمها من هذا

---

(١) انظر الاعتصام: ١/٣٤٨-٣٤٩.

(٢) انظر الاعتصام: ٢/٣٣.

الباب الذي يسوغ فيه الاجتهاد، لا سيما في مسألة سد الذرائع هذه.

٢- يصح أن يكون العمل مشروعاً أو جائزاً من جهة نفسه، ومنهياً عنه من جهة ما يؤدى إليه من مفاسد، أو من جهه مآله[(١)].

كقوله- تعالى-: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[(٢)].

وهناك أحكام فقهية عديدة علّل العلماء فيها الأمر أو النهي بالتذرع[(٣)] وعليه فإدخال ذريعة البدعة في حكم البدعة، من السائغ المقبول شرعاً، وإن كان الأمر المُتَذرع به مشروعاً أو جائزاً من جهة نفسه.

٣- تختلف الذرائع في أحكامها باختلاف منازل المُتَذَرع إليه[(٤)] وأصل هذا المعنى في قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه**». قالوا: يا رسول الله وهل يسبُّ الرجل والديه؟ قال: «**نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه وأمه**»[(٥)].

فجعل سب الرجل لوالدي غيره بمنزلة سبه لوالديه نفسه، حتى ترجمه عنها بقوله: «**أن يسب الرجل والديه**»[(٦)].

فعد ذلك من أكبر الكبائر مع أنه لا يمكن أن يقصد الرجل والديه بالسب، ولكن سبه لوالدي الآخر صار ذريعة لسب والديه هو فعُدَّ ساباً لهما.

وفي هذا الحديث عدة فوائد: منها اعتبار سد الذرائع، ومنها أن حكم

---

(١) انظر المرجع السابق: ٣٣/٢.

(٢) الأنعام: ١٠٨.

(٣) انظر الاعتصام: ٣٣/٢.

(٤) انظر الاعتصام: ٣٤/٢.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأدب باب لا يسب الرجل والديه ٦٩/٧، وأحمد: ١٦٤/٢، بلفظ يشتم و٢١٦/٢، بلفظ يلعن ...
والترمذي في كتاب البر والصلة باب ما جاء في عقوق الوالدين: ٣١٢/٤.

(٦) انظر الاعتصام: ٣٤/٢.

ذريعة الشيء يختلف باختلاف ما توصل إليه، وكذلك ذرائع البدع يكون حكمها بحسب ما توصل إليه فإن كانت توصل إلى بدعة كبيرة فالوسيلة كذلك، وإن كانت تُوصل إلى بدعة صغيرة فالوسيلة كذلك، وعليه فلا يعتبر كل ما جاء من باب سد الذرائع في مسألة البدعة من البدع الإضافية التي تقترب من السنة المحضة بل قد تكون إضافية مقتربة من الحقيقية، وقد تكون حقيقية بحتة، وإنما جاء ما ذُكر سلفاً عند القسم الثاني من الإضافية من باب التمثيل.

وقد تعرض الإمام الشاطبي رحمه الله لأمور أخرى غير ما سبق وعدّها من البدع الإضافية منها:

١- المتشابه:

ويراد به كل عمل اشتبه أمره فلم يتبين أهو بدعة فيُنهى عنه أم غير بدعة فيعمل به[(١)].

والمشتبه في هذا الباب من ضمن المشتبهات الواردة في الحديث المروى في الصحيحين عنه- صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «**إن الحلال بيّن وإن الحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ...**»[(٢)] الحديث.

ويدخل المشتبه أمره من حيث البدعية أو عدمها في هذا الحديث، لأن العامل بهذا المشتبه لا يقطع بأنه يعمل بسنة، كما لا يقطع أنه يعمل ببدعة وهذا كحال ما اختلف في حله أو تحريمه من الأعيان، والأشربة، والألبسة، والمكاسب

---

(١) الاعتصام: ٦/٢.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه: ١٩/١، ومسلم في كتاب المساقاة باب (أخذ الحلال وترك الشبهات): ١٢١٩/٢-١٢٢٠، وأبو داود في كتاب البيوع باب في اجتناب الشبهات: ٦٢٤/٣-٦٢٥.

والترمذي في كتاب البيوع باب ما جاء في ترك الشبهات ٥١١/٣.

ونحوها، فلـم يُعلم أهي من الحلال المحض أم من الحرام المحض[1]، كما لو اختلطت الميتة بالمذكاة والرضيعة بالأجنبية ونحو ذلك.

وهذا المشتبه فيه من حيث البدعية أو عدمها، يخرج بسبب هذا التردد بين الحل والحرمة من نطاق البدعة الحقيقية[2]؛ لأنه كما مرّ: أن البدعة الإضافية ذات وجهين، وتتعلق بأمرين، أحدهما مشروع والآخر ممنوع، ومن أجل ذلك قيل إن هذا القسم من قبيل البدع الإضافية، وله أمثلة ذكرها الشاطبى يأتي هنا إيجاز بعضها.

المثال الأول:

إذا تعارضت الأدلة على المجتهد في أن العمل الفلاني سنة يُتعبد بها أو بدعة فلا يصح التعبد بها، ولم يستطع أن يجمع بين الأدلة ولم يتبين له إسقاط بعضها بنسخ أو ترجيح أو تخصيص أو تقييد وغير ذلك، من طرق ووسائل الترجيح.

فلو عمل بمقتضى أدلة المشروعية من غير مرجح لكان عاملاً بمتشابه لإمكانِ صحة الأدلةِ على عدم المشروعية، فالصواب الوقوف عن العمل[3] استبراءً لدينه وتنزيهاً عن الوقوع في الشبهات، مع أن هذا قد يقع لمجتهدٍ فيكون عنده من المشتبهات، ولا يقع لآخر فيكون من الواضحات.

المثال الثاني: التبرك بالصالحين وآثارهم:

فهذا العمل متردد بين مجموعتين من الأدلة، إحداها توحي بأن التبرك بالصالحين وآثارهم جائزة، والأخرى تدل على المنع من ذلك.

فمن الأدلة التي يعتمد عليها من يجيز التبرك بالصالحين وآثارهم ما ثبت عن الصحابة- رضي الله عنهم- أنهم كانوا يتبركون بأشياء من رسول الله- صلى الله

---

(١) انظر جامع العلوم والحكم : ٦٤.
(٢) انظر الاعتصام : ٦/٢.
(٣) انظر المرجع السابق: ٧/٢.

عليه وسلم-، كما روى البخاري، ومسلم عن أبي جحيفة[1] - رضي الله عنه- قال: (خرج علينا رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بالهاجرة فأُتي بوضوء فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به)[2].

وفي حديث صلح الحديبية: (ما تنخم النبي- صلى الله عليه وسلم- نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده)[3].

وفي البخاري عن موسى بن عقبة[4] قال: (رأيت سالم بن عبد الله يتحرى أماكن من الطريق ويصلي فيها، ويحدّث أن أباه كان يصلي فيها وأنه رأى النبي - صلى الله عليه وسلم- يصلي في تلك الأمكنة)[5].

وفي الصحيحين عن عِتْبان بن مالك[6] قال: (كنت أصلي لقومي بني سالم فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: إني أنكرت بصري وإن السيول تحول بيني وبين مسجد قومي، فلوددت أنك جئت فصليت فى بيتي مكاناً حتى

(١) هو الصحابي وهب بن عبد الله السوائي من ولد سواءة بن عامر بن صعصعة ويقال له وهب الخير ، مشهور بأبي جحيفة توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مراهق ، وتوفي رضي الله عنه سنة ٧٤ هـ / الإصابة ٦٠٦/٣ وتجريد أسماء الصحابة ١٥٤/٢والبداية والنهاية ٦/٩ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب استعمال فضل وضوء الناس ٥٥/١ومسلم في كتاب الصلاة باب سترة المصلي ٣٦١/١ ، وأحمد في مسنده عن أبي جحيفة ٣٠٧/٤ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب البزاق والمخاط ونحوه في الثوب ٦٦/١ وفي كتاب الشروط باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحروب ١٨٠/٣ . وأحمد ٣٢٩/٤،٣٣٠ عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم .

(٤) هو موسى بن عقبة بن أبي عياش الأسدي مولى آل الزبير روى عن طائفة من كبار التابعين ، وعنه مالك والسفيانان قال ابن سعد كان ثقة ثبتاً كثير الحديث توفي سنة ١٤١هـ تهذيب التهذيب ٣٦٠/١٠ والكاشف ١٦٥/٣ .

(٥) صحيح البخاري كتاب الصلاة باب المساجد التي على طرق المدينة والمواضع التي صلى فيها النبي صلى الله عليه وسلم ١٢٤/١ .

(٦) هو الصحابي الأنصاري عِتْبان بن مالك بن عمرو بن العجلان الخزرجي بدري عند الجمهور كان إمام قومه بني سالم آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين عمر بن الخطاب ، مات في زمن معاوية وقد كبُر / الاستيعاب بهامش الإصابة ١٥٩/٣ والإصابة ٤٤٥/٣ وتجريد أسماء الصحابة ٣٧٠/١ .

أتخذه مسجداً فقال: أفعل إن شاء الله، فغدا عليَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر معه، بعد ما اشتد النهار فاستأذن النبي صلى الله عليه وسلم فأذنت له، فلم يجلس حتى قال: «**أين تحب أن أصلي من بيتكم**»؟ فأشرت له إلى المكان الذي أحب أن يصلي فيه، فقام رسول الله– صلى الله عليه وسلم– فكبر وصففنا وراءه فصلى ركعتين ثم سلّم وسلّمنا حين سلم)[1]..ومن هذا ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم أن أبا بكر الأثرم[2] قال:(قلت لأبي عبد الله– يعني أحمد بن حنبل–: قبر النبي– صلى الله عليه وسلم– يُمَسُّ ويُتمسح به، فقال: ما أعرف هذا، قلت: فالمنبر، فقال: أما المنبر فنَعَمْ فنَعَمْ قد جاء فيه، قال أبو عبد الله شيء يروونه عن ابن أبي فديك[3] عن ابن أبي ذئب[4] عن ابن عمر أنه مسح على المنبر، قال: ويروون عن سعيد بن المسيب[5] في الرمانة[6] قلت: ويروون عن

---

(١) صحيح البخاري كتاب الصلاة، باب المساجد والبيوت: ١٠٩/١، وصحيح مسلم كتاب المساجد، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر: ٤٥٥/١.

(٢) هو الإمام الحافظ أحمد بن محمد بن هانيء الطائي، أبو بكر الأثرم أحد الأئمة المشاهير، ومن كبار الحفاظ والمحدثين، وله تصانيف، صحب الإمام أحمد وأخذ عنه كثيراً وكان من أذكياء الأئمة توفي سنة ٢٦١ هـ/ العبر: ٣٧٤/١، وسير النبلاء: ٦٢٣/١٢، وتهذيب التهذيب: ٧٨/١.

(٣) هو الإمام الثقة محمد بن إسماعيل بن مسلم بن أبي فديك الديلي مولاهم، من صغار الطبقة الثامنة، قال ابن حجر في التقريب: صدوق مات سنة ١٨٠ هـ، أخرج له الستة/ تقريب التهذيب: ١٤٥/٢، الكاشف: ٢٠/٣، والبداية والنهاية: ٢٥١/٧، وسير النبلاء: ٤٨٦/٩.

(٤) هو الإمام الثقة محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب، من رواه الحديث، ومن كبار علماء أهل المدينة ومن أثبتهم كان صاحب ورع وفضل حصل بينه وبين مالك ما يحصل بين الأقران، وكلام كل واحد منهما غير مقبول في الآخر، عفا الله عنهما، توفي سنة: ١٥٨ هـ. البداية والنهاية: ١٣١/١٠، وتهذيب التهذيب: ٣٠٥/٩، وسير النبلاء: ١٣٩/٧.

(٥) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣٩٧.

(٦) موضع قعود الرسول– صلى الله عليه وسلم– في المسجد/ انظر الشفا للقاضي عياض: ٨٥/٢، واقتضاء الصراط المستقيم: ٧١٩/٢ .

يحيى بن سعيد[1] أنه حين أراد الخروج إلى العراق جاء إلى المنبر فمسحه ودعا، فرأيته استحسنه ثم قال: لعله عند الضرورة والشيء)[2].

ومن هذا القبيل ما رواه الذهبي في سير النبلاء: أن عبد الله بن الزبير- رضي الله عنه- شَرَب دم الرسول- صلى الله عليه وسلم- بعد أن احتجم[3]. وأشياء من هذا الباب كثيرة يَستدل بها من يجيز التبرك بآثار الصالحين ومقاماتهم ومحل عباداتهم.

إلا أن هذا الاستدلال يُعارض بمجموعةٍ من الأدلة منها: أن هذه الأدلة المذكورة، والتي يَعْتمد عليها من يجيز التبرك خاصةٌ بالنبي- صلى الله عليه وسلم-، وأن محل الاختصاص مرتبط بمرتبة النبوة، والخيرية المطلقة التي لا يمكن أن تحقق في أحد بعده، وهذا ما فهمه الصحابة- رضوان الله عليهم- إذ جعلوا هذا التبرك مختصاً به هو- عليه السلام-، لاختصاصه بالأفضلية والسيادة على الأنبياء وسائر البشر، واختصاصه- صلى الله عليه وسلم- بجواز التبرك به وبآثاره، كاختصاصه بنكاح ما زاد على الأربع والوصال في الصيام وشبه ذلك.

فعلى هذا المأخذ لا يصح لمن بعده الاقتداء به في التبرك على أحد تلك الوجوه ونحوها، ومن اقتدى به في هذا كان اقتداؤه بدعة كما كان الاقتداء به في الزيادة على أربعة نسوة أو الوصال في الصيام بدعة[4].

ومن أدلة المعترضين:

وهو مرتبط بما سبقه، أن الصحابة- رضوان الله عليهم- بعد موته- عليه السلام- لم يقع من أحد منهم شيء من هذا التبرك بالنسبة إلى من خَلْفه. وقد كان بين ظهرانيهم أفضل الأمة بعد نبيها: الصديق رضي الله عنه-، ثم عمر أفضل الأمة بعده،

---

(١) سبقت ترجمته: جـ١ ص ١٢٠.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم: ٧١٩/٢.

(٣) انظر سير النبلاء: ٣٦٦/٣.

(٤) انظر الاعتصام: ٩/٢.

ثم عثمان، ثم علي، ثم سائر الصحابة الذين لا أحد أفضل منهم في الأمة، ولم ينقل بطريق صحيح أن أحداً في عصرهم تبرك بهم على أحد تلك الوجوه المنقولة في تبركهم بالنبي- صلى الله عليه وسلم- أو نحوها، وهذا إجماع في القرون الفاضلة على ترك هذا العمل والإجماع أصل مقطوع به لا يجوز الخروج عليه لا سيما وقد انعقد في الزمن الفاضل[1].

ومن الأدلة أيضاً:

لو سلمنا أن الصحابة- رضي الله عنهم-، لم يعتقدوا اختصاص النبي- صلى الله عليه وسلم- بهذا، ولم ينعقد إجماعهم على ترك التبرك بغيره، فإنه يجب أن يقال أنهم تركوا ذلك من باب الذرائع خوفاً من أن يُجعل ذلك سنة كما تقدم في اتباع الآثار ونهي عمر عن ذلك وقطعه للشجرة.

أو لأن العامة لا تقتصر في هذا الباب على حد، بل تتجاوز فيه الحدود وتبالغ بجهلها في التماس البركة، حتى تعتقد تعظيم المُتَبرك به وقد تعتقد عصمته وقدرته على النفع والضر، وهذا من أشنع أنواع الشرك- والعياذ بالله- كما يفعل كثير من الجهلة والمبتدعة مع شيوخهم، مِنْ لِبسِ الخرقة والتبرك بالمجلس والتمسح بالأقدام.

وقد فتح هذا الباب على كثير من طوائف المسلمين وعامتهم أبواباً من الاعتقادات الضالة، كاعتقاد الولاية في الزنادقة، واعتقاد البركة المطلقة في كل ما يتصل بمن يرونه ولياً، حتى وصل الأمر عند بعضهم أن يعتقد البركة في البول والعذرة...

فإذا عُلم أن الصحابة كانوا يعتقدون اختصاص النبي- صلى الله عليه وسلم- بجواز التبرك به وبآثاره، بدليل إطباقهم على عدم قياس غيره عليه في هذا وإجماعهم على الترك، إذ لو كان اعتقادهم التشريع لعمل به بعضهم بعده أو عملوا به ولو

---

(١) انظر الاعتصام: ٢/٨-٩، وانظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٧٤٢-٧٤٩

في بعض الأحوال إما وقوفاً مع أصل المشروعية وإما بناءً على اعتقاد انتفاء العلة الموجبة للامتناع[1].

أضفْ إلى ذلك ما يؤدي إليه جواز ذلك من أمور، هي في حقيقتها ذرائع إلى بدع كبيرة ومفاسد خطيرة ...

وقد ذكر الإمام الشاطبي هذا المثال ضمن أمثلة المتشابه الدائر بين أمرين من الأدلة وجعله من البدع الإضافية بسبب اعتماد مبتدعها على شيء من الأدلة، وتعلق هذه البدعة بشيء من النصوص الثابتة، وهذه البدعة حقها أن تصنف- في أقل الأحوال- ضمن البدع الإضافية التي تَقْرُب من الحقيقية...

ومن الأمور التي ألحقها الشاطبي بالبدع الإضافية:

٢- (أن يكون أصل العبادة مشروعاً إلا أنها تخرج عن أصل شرعيتها بغير دليل، توهماً أنها باقية على أصلها تحت مقتضى الدليل، وذلك بأن يقيد إطلاقها بالرأي أو يطلق تقييدها)[2].

وقد جعل الشاطبي هذه البدعة من الإضافية التي تقرب من الحقيقية، وقد سبق ذكر شيء من هذا المعنى، ولا بأس بذكره هنا منفرداً؛ لكونه من متعلقات أهل البدع واحتجاجاتهم الكبيرة، إذ لا يعتقدون دخول التخصيصات والتقييدات العقلية للعمل المشروع في البدع، ولا يعتبرون ذلك مُخْرِجاً للأعمال المشروعة أو الجائزة عن حدها الذي حُد لها، فيقعون في كثير من البدع من هذا الباب ...

وقد ضرب الشاطبي لهذا النوع من البدع الإضافية أمثلة منها: أن الصوم في الجملة مندوب إليه، ولم يخصّه الشارع بوقت دون وقت، ما عدا ما نُهي عن صيامه على الخصوص كالعيدين وإفراد الجمعة، وما ندب إليه على الخصوص

---

(١) انظر الاعتصام: ٢/٩-١٠.

(٢) الاعتصام: ٢/١١.

كعرفة، وعاشوراء، وأيام البيض والاثنين والخميس ..

فإذا جاء إنسان فخصص يوماً من الأسبوع كالأربعاء، أو أياماً من الشهر كالأول والثلاثين وما أشبه ذلك، فإن هذا التخصيص أتٍ من جهة رأيه وهواه ..

وهو تخصيص بغير دليل، يضاهي به تخصيص الشارع أياماً بأعيانها دون غيرها فصار هذا التخصيص من المكلف بدعة؛ لكونه تشريع بغير مستند، وتقييد بغير دليل، وإخراج للعبادة المشروعة عن وضعها الشرعي إلى وضع مبتدع ..

ومنها: تخصيص الأيام الفاضلة كعشر ذي الحجة وعاشوراء ويومي العيد بأنواع من العبادات التي لم تشرع، كتخصيص يوم كذا بصلاة كذا وكذا من الركعات، أو ليلة كذا بختم القرآن فيها أو بإحيائها بالصلاة والذكر وما أشبه ذلك من أنواع التخصيصات التي لا دليل عليها.

فيكون هذا التخصيص والعمل به من البدع الإضافية التي تقرب من الحقيقية. ولا حجة في القول بأن هذا اليوم أو هذه الليلة لها من الفضل كذا وكذا فيحسن إيقاع العبادات فيها لأن الذي بيّن فضل هذا الزمان قادر على تشريع ما يلائمه من قربات، وقد عُرف من الشرع أنه خَصّص أياماً فاضلة بأنواع من العبادات والقربات لا توجد في غيرها من الأيام، فدلّ ذلك على أن مجرد الأفضلية لا يكون سبباً في إيقاع العبادات كما أن التخصيص بعبادة في زمن ما من حقوق الشرع وخصائصه، وليست تابعة لآراء العباد وأهوائهم[1].

ومن الأمور التي ألحقها الشاطبي بالبدع الإضافية:

٣- تحديث الناس بما لا يفقهون، وتكليمهم في دقائق العلوم وصعاب المسائل التي لا تصل إليها أفهامهم ..

وهذا العمل يكون بدعة باعتقاد فاعله: أنه يتقرب إلى الله بحديثه في هذه الأمور، أو أنه بفعله هذا ينشر العلم الشرعي، ونحو ذلك من المتعلقات التي يريد

---

(١) انظر الاعتصام: ٢/١٢-١٣.

من خلالها تحصيل الأجر والمثوبة..

وهذا النوع من العمل من باب وضع الحكمة في غير موضعها، فسامعُ الكلام الذي لا يصل إليه فهمه إما أن يفهمه على غير وجهه وهو الغالب، وهذه فتنة تؤدي إلى التكذيب بالحق والشك في الشرع والعمل بالباطل، وإما لا يفهم منه شيئاً وهو أسلم من سابقه، ولكن المُحَدِّث لم يعط الحكمة حقها من الصون بل صار في التحديث بها كالعابث بنعمة الله[1] ومن منح الجهال علماً أضاعه ..

ومثال ذلك أن يطرح على العوام بعض أحاديث الصفات- كحديث الصورة- التي لا تصل إليها أفهامهم، أو بعض شبهات المبتدعة والكافرين، أو بعض النصوص التي قد تبدو للجاهل وباديء الرأي متعارضة، أو بعض مسائل الاختلاف، أو الحديث عن مسائل القضاء والقدر وأطفال المشركين، ووالدي الرسول، ونحو ذلك من المسائل التي قد تكون فتنة للجاهل والعامي.

ولأجل هذا جاء النهي عن كثير من السلف، عن الأغلوطات والمسائل المشكلة. وقد ترجم لهذا المعنى البخاري في صحيحه فقال: (باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا)[2].

ثم ذكر حديثاً موقوفاً على علي- رضي الله عنه- أنه قال: (حدثوا الناس بما يعرفون أتُحبون أن يكذَّب الله ورسوله)[2].

وفي مسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة)[3].

قال الذهبي في سير النبلاء: (كذا ينبغى للمحدّث أن لا يُشْهِرَ الأحاديث التي يتشبث بظاهرها أعداء السنن من الجهمية ...[4] وأهل الأهواء والأحاديث

---

(١) انظر المرجع السابق: ١٣/٢.

(٢) صحيح البخاري كتاب العلم باب من خص قوماً دون قوم بالعلم: ٤١/١.

(٣) صحيح مسلم المقدمة، باب النهى عن الحديث بكل ما سمع: ١١/١، وإسناده منقطع لأن رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبه بن مسعود عن عم أبيه عبد الله بن مسعود مرسلة.

(٤) كذا في المطبوع.

التي فيها صفات لم تثبت، فإنك لن تحدث قوماً بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم، فلا تكتم العلم الذي هو علم، ولا تبذله للجهلة الذين يشغّبون عليك، أو الذين يفهمون منه ما يضرهم)[١].

وكلام العلماء من السلف والخلف في هذا الباب كثير، والمقصود، أن التحدث مع الناس بما لا تبلغه عقولهم يدخل في باب البدع الإضافية وسبب دخول هذا العمل في الابتداع أنه عند عامله منبعث من محبة الأجر وطلب القربة إلى الله بنشر العلم وتعليم الخلق، وهذا المقصد في ذاته من الأعمال المشروعة...

وهو أحد الوجهين اللذين يتعلق بهما هذا العمل، والوجه الآخر: أن هذا الفعل على خلاف الشرع، وعلى خلاف ما كان عليه سلف هذه الأمة، وفيه من المفاسد الدينية ما سبق بيان بعضه؛ فلذلك كان هذا العمل من البدع الإضافية التي تقترب من الحقيقية.

ومما يمكن إلحاقه بهذا الفصل- وقد سبق الإشارة إليه في أوله-: تقسيم البدعة إلى كلية وجزئية، وإلى بسيطة ومركبة؛ وسبب الإلحاق هذا، هو أن النظر مرتكز في هذه التقسيمات إلى البدعة ذاتها هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن البدعة الكلية والمركبة تكون غالباً من البدع الحقيقية، بينما تكون الجزئية والبسيطة من البدع الإضافية في الغالب أيضاً...

ويتحدد هذا بالنظر في الدليل الذي قامت عليه البدعة، وبالنظر في التصاقها بالعمل المشروع أو انفصالها عنه كما سبق بيانه ...

فأما البدعة الكلية: فهي التي تعتبر كالقاعدة أو الأصل لبدع أخرى تنبني عليها ويتعدى أثرها إلى أمور كثيرة[٢].

مثل بدعة عصمة الأئمة عند الرافضة، فهي بدعة كلية ترتب عليها جملة

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٥٧٨/١٠، وانظر: مجموع الفتاوى ٥٩/٦ و٣١١/٣.

(٢) انظر: الاعتصام ٢٠٠/٢-٢٠١.

من الضلالات والبدع، كإنزالهم أئمتهم منزلة لا يصلها نبي مرسل ولا ملك مقرب، واعتقاد الصواب المطلق في أقوالهم وأفعالهم، وكاعتقاد خروج المهدي من السرداب، وغير ذلك من الانحرافات.

ومن البدع الكلية الأصول الخمسة عند المعتزلة، والقول بأن للشريعة ظاهراً وباطناً كما تقول الباطنية، والزعم بأن منزلة الولي فوق منزلة النبي كما يقول زنادقة الصوفية، وترك العمل بالحديث النبوي كما فعلت الخوارج...

وأما البدعة الجزئية: فهي لا تتجاوز ذاتها، فلا ينبني عليها شيء من البدع ولا يمتد أثرها إلى شيء من الأعمال الأخرى، التي يفعلها صاحبها فهي على عكس البدعة الكلية، ومن أمثلتها بدعة المداومة على المصافحة عقب الصلوات، وبدعة الجهر بالنية في الصلاة، وبدعة تلقين الميت في قبره بعد دفنه[1] ونحو ذلك.

وأما البدعة المركبة: فهي التي اشتملت على مجموعة من البدع وحوت عدة محدثات، انضمت إلى بعضها حتى أصبحت كأنها بدعة واحدة، ومثالها بدعة المولد، إذ تضم هذه البدعة لفيفاً من البدع، وتشتمل على عدة مخالفات شرعية منها تخصيص يوم معين، وذكرٍ معين، وهيئة معينة بغير دليل، وإحداث أوراد وأشعار مبتدعة تحوي أصنافاً من الأكاذيب والضلالات وغير ذلك.

وأما البدعة البسيطة: فهي على عكس المركبة إذ هي مخالفة بدعية لا يدخل معها غيرها وتشبه الجزئية ..

* * *

(١) انظر الاعتصام : ٢٠١/٢. و الإبداع لعلي محفوظ: ٦١-٦٣.

الفصل الثانى

□ البدعة المتعلقة بالفعل والترك □

مر سابقاً[1] أن من مفاهيم أهل السنة والجماعة للبدعة أنها تقع بالفعل والترك، أى بفعل غير المشروع، وترك ما هو مباح أو مشروع، وبتعبير آخر: فعل ما تركه الشارع. وترك ما شرعه أو أباحه تقرباً إلى الله بذلك.

وهنا سيرد بعض البسط لهذا المفهوم، بتبيين المراد بالفعل والترك، وأدلة ذلك وأمثلته وبالله التوفيق ...

أما الفعل فيراد به هٰهنا معنيان:

الأول: فعل الشارع.

الثانى: فعل المكلف.

١- فأما فعل الشارع:

فهو ما تقوم به الحجة على وجوب أمر أو استحبابه أو ندبه، أو إباحته أو تحريمه أو كراهته، وبعبارة أخرى: يُراد بفعل الشارع ما يؤدي إلى إلحاق حكم شرعي بالوصف المراد.

وهذا يشمل نصوص الكتاب ونصوص السنة الثابتة، وهي ما فعله النبي- صلى الله عليه وسلم-، أو قاله أو أقره، مما لا يعد من خصائصه- صلى الله عليه وسلم-، ولا من الأمور الجبلية، ولا مما فعله على سبيل الاتفاق، كتوقفه أثناء سفره لقضاء حاجته ونحو ذلك.

أما فعل رسول الله- صلى الله عليه وسلم- على وجه العادة فهو مباح لنا، إلا أن يقوم دليل على اختصاصه[2].

وفعل الشارع بهذا الإطلاق يدخل في المعنى العام للسنة الذي هو: الشريعة

---

(١) انظر : ص/٣٧١، من هذا البحث.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ٢٢/٣٢١.

الإسلامية الواردة في الكتاب والسنة، أو ما استنبط منهما من أصول وما ورد من أخبار وآثار، وهذا الذي أراده شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: (... السنة هي ما قام الدليل الشرعي عليه بأنه طاعة لله ورسوله، سواء فعله رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، أو فُعل على زمانه، أو لم يفعله و لم يُفعل على زمانه؛ لعدم المقتضي حينئذ لفعله، أو وجود المانع منه فإنه إذا ثبت أنه أمر به أو استحبه فهو سنة ...)[1].

وهذا الإطلاق العام يضم مراد الشارع من حيث الحظر والإباحة، وما بينهما من أحكام، في ما عُرفت علته وحكمته، وفي ما لم تُعرف علته وحكمته، وهو ما اصطلح عليه باسم العبادات والمعاملات، سواء كان هذا المراد الشرعي نصاً كألفاظ الكتاب والسنة، أو أصلاً يعتمد في ثبوته ودلالته وحجيته على نصوص الكتاب والسنة، كالإجماع، والقياس، والمصالح المرسلة، وقول الصحابي، وقد وضح الشاطبي هذا المعنى في الموافقات أثناء حديثه عن معنى (السنة) واختلاف معاني إطلاقات هذا اللفظ فقال: (... ويطلق أيضاً في مقابل البدعة فيقال: (فلان على سنة) إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي- صلى الله عليه وسلم- كان ذلك مما نص عليه الكتاب أولاً، ويقال: (فلان على بدعة) إذا عمل على خلاف ذلك، وكأن هذا الإطلاق إنما اعتُبر فيه عمل صاحب الشريعة، فأطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب.

ويطلق أيضا لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وجد ذلك في الكتاب أو السنة، أو لم يوجد لكونه اتباعاً لسنةٍ ثبتت عندهم و لم تنقل إلينا، أو اجتهاداً مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضاً إلى حقيقة الإجماع من جهة حمل الناس عليه، حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم، فيدخل تحت هذا الإطلاق المصالح المرسلة والاستحسان، كما فعلوا في حد الخمر وتضمين الصناع، وجمع المصحف وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة، وتدوين الدواوين وما أشبه ذلك ...)[2].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢١/٣١٧-٣١٨.

(٢) الموافقات: ٤/٣-٦.

وهذا الذي ذكره الشاطبي من معاني السنة هو الذي كان رائجاً في العصر الأول، فقد كان السلف يطلقون اسم السنة بهذا المفهوم، وهو ما يتلاءم مع هذا السياق: في بيان المراد بفعل الشارع وفي الحديث عن البدعة ...

وبهذا المفهوم العام للفظ السنة أو مراد الشارع أو فعله تدخل سائر الأحكام الشرعية الواجبة والمندوبة، والمباحة والمحرمة والمكروهة، سواء كانت متعلقة بالأعمال أو الأقوال أو الاعتقادات، وسواء كانت فعلاً أو تركاً ...

وبإيجاز: كل ما يتعلق به الخطاب الشرعي، وعلى هذا فإنه يجب أن ينظر إلى أفعال البشر وتصرفاتهم وفق هذا الميزان الشرعي، فإن كانت موافقة لمراد الشرع عُمل بها وإن لم تكن كذلك رُدَّت وهذا ما سبق بيانه تحت عنوان: (البدعة هي ما ليس له أصل في الدين)[1].

٢- وأما فعل المكلف:

فيراد به كل عمل يقوم به، بالجوارح أو باللسان أو بالجنان، في مجال العبادات أو المعاملات أو العادات.

وهذه الأفعال لا تخرج بحال من الأحوال عن النظر الشرعي؛ لأنه ما من فعل إلا ولله- سبحانه وتعالى- فيه مراد وحكم: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾[2]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3].

وهذا الحكم الإلهي والمراد الشرعي لله سبحانه وتعالى قد يكون منصوصا عليه باللفظ، وقد يكون مستنبطا من لفظ الشارع، أو من سكوته، أو من أصول ومقاصد وكليات وقواعد بنيت على النصوص الشرعية ... وما إلى ذلك مما

---

(١) انظر: ص/٣٨٢، من هذا البحث.

(٢) القيامة: ٣٦.

(٣) الذاريات: ٥٦.

يصلح للاحتجاج[1].

وفعل المكلف إما أن يكون في مجال العبادات، أو في مجال العادات والمعاملات، ولكل من المجالين قاعدة شرعية، وحكم إلٰهي تسير عليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

(... الأصل الذي بنى الإمام أحمد وغيره من الأئمة عليه مذاهبهم، أن أعمال الخلق تنقسم إلى: عبادات يتخذونها دينا، وينتفعون بها في الآخرة، أو في الدنيا والآخرة، وإلى عادات ينتفعون بها في معاشهم.

فالأصل في العبادات: أن لا يشرع فيها إلا ما شرعه الله.

والأصل في العادات: أن لا يحظر منها إلا ما حظره الله)[2].

وبهذا القياس توزن أعمال المكلفين، وبهذا المعيار تسبر أفعالهم فإن كانت وفق الدليل الشرعي، ولها أصل من دين الله يدل عليها، فهي مقبولة مثاب عليها فاعلها إذا قصد بها وجه الله.

وإن كانت مخالفة للشرع، أو مناقضة له فلا تخلو من أحد حالين:

الأول: أن لا يقصد بهذه المخالفة القربة إلى الله سبحانه فتعد معصية، وفي هذا تدخل جميع المنهيات الشرعية مثل النظر إلى النساء، وسماع الغناء، والحلف بالطلاق، وشرب المسكر، وكشف العورة، وأكل الربا ... وغير ذلك.

الثاني: أن يقصد بالمخالفة القربة إلى الله- سبحانه وتعالى-، فهذه هي التي تعد بدعة، سواء كانت في العبادات المحضة أو المعاملات أو العادات، وسواء كانت بالاعتقاد أو بالجوارح أو باللسان.

فأما في العبادات فالأمر بين وواضح، مثل: صلاة الرغائب، وصلاة النصف

---

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٥٨١-٥٨٢.

(٢) انظر المرجع السابق: ٢/٥٨٢، وانظر مجموع الفتاوى: ٢٩/١٦-١٨.

من شعبان، والأوراد البدعية عند الصوفية، واعتقاد الولاية في مظهر الفسوق وغير ذلك، وهو كثير...

وأما في المعاملات فمثل: النظر إلى النساء والمردان، أو استماع الغناء بقصد القربة[1].

أو أخذ المكوس والضرائب على الأبدان، والبضائع، مع اعتقاد أن ذلك مما يجيزه الشرع أو يبيحه[2]، ويدخل في هذا المعنى مجموعة من البدع السياسية[3] وكل البيوع والعقود والشروط التي نهى عنها الشارع وألغاها، فإن فعلها على وجه القربة لله، أو إلحاق حكم لها بالوجوب أو الندب أو الإباحة من الابتداع[4].

ومن أوضح ما يصح التمثيل به في هذا الباب: نكاح المتعة الذي تجيزه الرافضة وتعمل به[5].

ومثله نكاح المحلل، من قال بجوازه وحله فقد أتى ببدعة منكرة، إذ أنه وجد في زمان الرسول- صلى الله عليه وسلم- المقتضي للتخفيف والترخيص للزوجين بإجازة التحليل ليتراجعا، ولما لم يشرع ذلك مع حرص امرأة رفاعة[6] على

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٥/٨٣-٨٤، و١١/٥٠٥ و٢١/٢٤٦ و٢٧/٢٢٩-٢٣٢.

(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٥٩٨.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٣٥/٤٠٠.

(٤) انظر مجموع الفتاوى: ٢٩/٢٨٣-٢٨٧، ٣٣/٢٤، إعلام الموقعين: ١/٣٤٧.

(٥) انظر رسالة تحريم نكاح المتعة لأبي الفتح نصر المقدسي: ٣٣-٣٤، ٤٦، ٧٧، ٧٩، ١٠٣.

(٦) مختلف في اسمها فقيل: عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك النضري وقيل: تميمة بنت وهب والقرظية، والثاني أرجح، وزوجها أيضاً مختلف في اسمه، فقيل: رفاعة بن رفاعة، وقيل: ابن وهب، وقيل: رفاعة بن سموأل، القرظي، والأخير أرجح، هو خال صفية أم المؤمنين وقصته مع زوجته أنه طلقها فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير فجاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم تريد مراجعة رفاعة، فقال لها النبي- صلى الله عليه وسلم-: **«لا، حتى تذوقي عسيلته»**. انظر ترجمتها في الإصابة: ١/٥٠٤، ٤/٢٤٩، وتجريد أسماء الصحابة: ٢/٢٥٣، وانظر ترجمة رفاعة في الإصابة: ١/٥٠٤، وتجريد أسماء الصحابة: ١/١٨٤-١٨٥. وانظر قصتهما في صحيح =

رجوعها إليه، دل على أن التحليل ليس بمشروع لها ولا لغيرها[1].

وأما في العادات فمثل: لبس الصوف عبادة[2] وحلق الرأس على وجه التعبد في غير نسك[3] ولزوم زى واحد وجعله ديناً وقربة[4] ومن ذلك لباس الفتوة والخرقة[5] عند المتصوفة ... ونحو ذلك. مع أن الأصل في الأفعال العادية عدم التحريم[6] وكذلك في المعاملات، ولكن لما ألحق المبتدع إليها أوصافا ليست لها من قبل الشارع كاعتقاده التقرب بهذا العمل، وجعله ديناً وعبادة، أو إلحاق حكم شرعي بالندب أو الوجوب أو الجواز، وليس له هذا الحكم من جهة الشرع كان هذا هو سبب اعتبار هذه الأعمال وأمثالها بدعاً في دين الله.

وهذا الذي مضى هو قسم البدع الفعلية، وأما البدع التركية، فإن الحديث عنها فيما يلي:

وسيكون الكلام عن الترك هنا على قسمين:

١- الترك من قبل الشارع.

٢- الترك من قبل المكلف.

القسم الأول: الترك من قبل الشارع:

= البخاري كتاب اللباس باب الإزار المهدّب: ٧/٣٣، وكتاب الطلاق باب إذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجت بعده: ٦/١٨٢، ومسلم في كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ويطأها: ٢/١٠٥٦. وأبو داود في كتاب الطلاق باب المبتوتة لا يرجع إليها زوجها حتى تنكح زوجاً غيره: ٢/٧٣٢، وأحمد: ١/٢١٤، ٢/٢٥، ٦٢، ٨٥، وجـ٣/٢٨٤ و ٦/٤٢، ٩٦، ١٩٣.

(١) انظر الاعتصام: ١/٣٦٥.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ١١/٥٥٤ـ٥٥٦، تهذيب التهذيب: ٢/٣٤ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٢١/١١٦، والاستقامة: ١/٢٥٦، وزاد المعاد: ٤/١٥٩.

(٤) انظر مجموع الفتاوى: ١١/٢٨، والاستقامة: ١/٢٦٠، وإغاثة اللهفان: ١/١٢٥ـ١٢٦.

(٥) مجموع الرسائل والمسائل: ١/١٥٧.

(٦) انظر مجموع الفتاوى: ٢٩/١٥٠ـ١٥١.

ويراد به أحد معنيين:

المعنى الأول:

المطلوب تركه من قبل الشارع، وهو المنهي عنه، أو هو غير المأذون به، وهو المكروه والممنوع، فتركه- عليه الصلاة والسلام- ونهيه عنه دال على مرجوحية الفعل وبطلانه وعدم جوازه[1].

وأصل هذا في قوله- صلى الله عليه وسلم-: **ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم ...**[2]. الحديث.

قال ابن رجب: (قال بعض العلماء: هذا يؤخذ منه أن النهي أشد من الأمر؛ لأن النهي لم يرخص في ارتكاب شيء منه، والأمر قيد بحسب الاستطاعة)[3].

وهذا المعنى يشمل سائر المنهيات من المعاصي والبدع، فأما المعاصي المنهي عنها فكثيرة، وليس هذا محل الحديث عنها، وأما البدع فقد جاء طلب تركها من الشارع بألفاظ عامة مطلقة، في أوقات كثيرة، كقوله- صلى الله عليه وسلم-: .. **وإياكم ومحدثات الأمور**، فتكون غير مأذون بشيء منها مطلقاً، وحكمها دائر بين التحريم والكراهة، ولا تخرج عن ذلك بحال ...

المعنى الثاني:

وهو أن يترك الشارع الفعل مع وجود مقتضاه وعدم المانع منه .. وقد يسمى بالمسكوت عنه، أو السنة التركية، وحده الذي له تعلق بموضوع البدعة هو: (أن يسكت الرسول- صلى الله عليه وسلم- عن الفعل غير الجبلي، مع قيام

---

(١) انظر الموافقات: ٤/٥٩-٦٠.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالسنة، باب الاقتداء بسنة رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: ٨/١٤٢، ومسلم في كتاب الفضائل، باب (توقيره- صلى الله عليه وسلم-: ٢/١٨٣٠، والنسائي في كتاب الحج، باب وجوب الحج: ٥/١١٠. وأحمد: ٢/٢٥٨، ٣١٣، ٤٤٨.

(٣) جامع العلوم والحكم: ص ٩٠.

المقتضى وعدم المانع)[1].

فنسبة السكوت إليه- صلى الله عليه وسلم- قيد، يخرج به سكوت وترك غيره فإنه لا يعد سنة تركية ...

ووصف الفعل بغير الجبلي: قيد، يخرج به الفعل الجبلي، فإن ما فعله رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، أو تركه مما يظهر فيه أنه جرى على الجبلة كالأكل والشرب، والقيام والقعود، والنوم وقضاء الحاجة، فهو على الإباحة له- صلى الله عليه وسلم- ولأمته[2].

ويقصد بالإباحة في الأفعال الجبلية ما يجرى على الطبع البشري؛ كأكله وقت الجوع، وشربه عند الظمأ، ونومه بعد التعب، ونحو ذلك.

ولا يدخل في هذا المعنى ما شرعه- صلى الله عليه وسلم- من أقوال وهيئات تكون مع هذه الأفعال الجبلية، بل قد تكون واجبة كالأكل باليمين، أو مندوبة كالنوم على طهارة، ويخرج بهذا القيد- أقصد وصف الفعل بغير الجبلي- ما فعله رسول الله- صلى الله عليه وسلم- اتفاقاً، مثل نزوله لقضاء حاجته أثناء نسك الحج، فإن هذا ما جرى على الجبلة، وليس من السنة التي يقتدى به فيها. وكذلك ما تركه- صلى الله عليه وسلم- اتفاقاً، فإنه يلحق بهذا، وما تركه بمقتضى الجبلة لا يعد من السنة التركية، كتركه- مثلاً- الشرب أثناء طوافه- صلى الله عليه وسلم- لعدم احتياجه إليه، فهذا الترك لا يعد سنة تركية ...

وخرج بقيام المقتضى: سكوته- صلى الله عليه وسلم- عن الفعل مع عدم المقتضي إليه، فهذا لا يكون سنة تركية، بل يجوز أن يفعل بدليل آخر كالقياس والمصلحة المرسلة.

فإذا سكت رسول الله- صلى الله عليه وسلم- عن الفعل مقتضاه قائم، كزيادة

---

(١) انظر السكوت ودلالته على الأحكام: ٩٠، وانظر مجموع الفتاوى: ١٧٢/٢٦.

(٢) انظر الإبداع في مضار الابتداع: ٣٣، ومجموع الفتاوى: ٣٢١/٢٢.

التقرب إلى الله بعملٍ مّا، فإن هذا المقتضى موجود في حياته- صلى الله عليه وسلم- فتركه لهذا الفعل مع وجود مقتضاه يدل على أن المشروع هو الترك.

وبعبارة أخرى: ألا يأتي النبي- صلى الله عليه وسلم- بالفعل مع وجود الداعى إليه، كالأذان لصلاة العيد، فإنها- أى صلاة العيد- مشروعة أن تؤدى في جماعة، وهذا يحتاج إلى نوع من الإعلام بها، والمعهود في الصلاة أن يكون الإعلام بها بالأذان، ومع كل هذا فإن الرسول- صلى الله عليه وسلم- لم يأمر بالأذان لصلاة العيد، فهذا سكوت عن فعل، وترك لعمل مع وجود الداعية إليه، وفيه دلالة على أن عدم الأذان لصلاة العيد سنة تركية.

وفي الحقيقة أن كل البدع التي يحدثها المخترع في الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات تدخل تحت هذا المعنى، من قريب أو من بعيد إذ غاية ما يرجوه المبتدع ببدعته تحصيل قربة، وزيادة أجر ومثوبة بعمل يعتقد أنه مشروع، وهو ليس كذلك.

وكل هذه مقتضيات موجودة في عهده- صلى الله عليه وسلم- وواجب عليه أن يبلغ أمته طرق القربات، وأنواع العبادات، وأن يشرع لهم الواجبات والمندوبات، وأن لا يكتم من ذلك أى شيء، وقد فعل- بأبي هو وأمي- فلم يكتم شيئاً مما أمر ولم يسكت عن خير يقربنا من ربنا سبحانه، وهو معصوم- صلى الله عليه وسلم- من الكتمان وقت الحاجة، مع حرصه على خير أمته في العاجل والآجل، ووقته وقت تشريع ووحى وبيان ...

فإذا علم هذا واستقر، تبين أن كل أمر عبادي يراد به القربة من الله وهو مقتضى عام موجود في عهده- عليه السلام-، وليس هناك مانع من عمل هذا الأمر العبادي، ومع ذلك لم يعلمه النبي- صلى الله عليه وسلم-، ولم يشرعه فإن ذلك دليل على أن تركه هو المطلوب، وهو السنة وأن فعله هو المنهي عنه وهو الابتداع[1].

---

(١) انظر الاعتصام: ٣٦١/١، والسكوت ودلالته: ص ٩٠.

قال الشاطبي في الموافقات: (أن يسكت عنه- أي الشارع- وموجبه المقتضي له قائم، فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان، فهذا الضرب السكوت فيه كالنص، على أن قصد الشارع ألا يزاد فيه، ولا ينقص، لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجوداً، ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه، كان ذلك صريحاً في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصده الشارع، إذ فهم من قصده. الوقوف على ما حد هنالك، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه)[1]. وخرج بشرط انتفاء المانع: سكوته وتركه للفعل من أجل مانع، كتركه- صلى الله عليه وسلم- صلاة التراويح جماعة، مخافة أن تفرض على أمته، فلما توفاه الله إليه زال هذا المانع، وانتفي هذا المحذور، وكذلك تركه- صلى الله عليه وسلم- جمع القرآن في مصحف واحد، من أجل نزول الوحي، فلما توفي زال هذا المانع...

فلا يعتبر الترك الذي كان بسبب مانع من السنة التركية[2].

قال شيخ الإسلام في معنى هذا الحد ومحترزاته: (.. فأما ما كان المقتضي لفعله موجوداً لو كان مصلحة، وهو مع هذا لم يشرعه، فوضعه تغيير لدين الله، وإنما دخل فيه من نسب إلى تغيير الدين من الملوك والعلماء والعباد أو من زل منهم باجتهاد- إلى أن قال- فمثال هذا القسم: الأذان في العيدين، فإن هذا لما أحدثه بعض الأمراء أنكره المسلمون، لأنه بدعة، فلو لم يكن كونه بدعة دليلاً على كراهته، وإلا لقيل هذا ذكر لله، ودعاء للخلق إلى عبادة الله، فيدخل في العمومات كقوله تعالى: ﴿**اذكروا الله ذكراً كثيرا**﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله**﴾[4]، أو يقاس على الأذان في الجمعة، فإن الاستدلال على حسن الأذان في العيدين أقوى من الاستدلال على حسن أكثر

---

(١) الموافقات: ٢/٤١٠.

(٢) انظر: السكوت ودلالته على الأحكام ٩٠-٩١.

(٣) الأحزاب: ٤١.

(٤) فصلت: ٣٣.

البدع. بل يقال: ترك رسول الله- صلى الله عليه وسلم- مع وجود ما يعتقد مقتضياً وزوال المانع سنة، كما أن فعله سنة، فلما أمر بالأذان في الجمعة وصلى العيدين بلا أذان ولا إقامة، كان ترك الأذان فيهما سنة، فليس لأحد أن يزيد في ذلك، بل الزيادة في ذلك كالزيادة في أعداد الصلوات أو أعداد الركعات، أو صيام الشهر أو الحج، فإن رجلاً لو أحب أن يصلي الظهر خمس ركعات، وقال: هذا زيادة عمل صالح، لم يكن له ذلك، وكذلك لو أراد أن ينصب مكاناً آخر يقصد الدعاء لله فيه وذكره لم يكن له ذلك، وليس له أن يقول هذه بدعة حسنة، بل يقال له: كل بدعة ضلالة، ونحن نعلم أن هذا ضلالة قبل أن نعلم نهياً خاصاً عنها أو نعلم ما فيها من المفسدة، فهذا مثال لما حدث مع قيام المقتضي له وزوال المانع لو كان خيراً، فإن كل ما يبديه المحدث لهذا من المصلحة أو يستدل به من الأدلة قد كان ثابتاً على عهد رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، ومع هذا لم يفعله رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، فهذا الترك سنة خاصة مقدمة على كل عموم وكل قياس)[1].

أما إذا سكت الشارع، أو ترك الفعل ولا داعية له تقتضيه، ولا موجب يقرر لأجله، ولا وقع سبب يوجب تقريره، وليس هناك مانع شرعي من فعله فلا يخلو من أحد حالين:

الأول:

أن يكون هذا المتروك أو المسكوت عنه من العبادات المحضة التي لا يعقل معناها على التفصيل، فلا يجوز فعل هذا المتروك لأن فعله هو عين الابتداع ...

وسبب ذلك أنه وإن توهم فاعله أن هذا النوع مما سكت عنه الشارع، وتركه عفواً، فإن الأمر بخلاف ذلك تماماً، إذ غاية ما يسعى إليه المبتدع في هذا النوع أن يحصل على مزيد قربة بتعبده بهذا العمل، وهذا المعنى موجود في وقت

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٥٩٥-٥٩٧، وانظر مجموع الفتاوى: ١٧٢/٢٦.

التشريع.

والقربة والتعبد لله مقتضى يوجب تحصيل هذا الفعل، لو كان مراداً لله شرعاً، فإذا لم يشرعه فهذا دليل على أنه في حقيقته ليس بقربة ولا عبادة صحيحة وإن تخيل المبتدع ذلك.

الثاني:

أن يكون المتروك مما هو معقول المعنى وليس هناك مقتضى لفعله أو سبب محوج لتقريره في عهد التشريع، فهذا إذا حدث أو حصل ما يوجب حدوثه فإنه يرجع إلى أصول الشريعة وكلياتها، للنظر فيه وإثبات حكم شرعي له، بالقياس أو الاستصلاح، أو غير ذلك من الأصول والقواعد والكليات الشرعية.

(كالنوازل الحادثة بعد وفاة النبي- صلى الله عليه وسلم-، فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها، وإجرائها على ما تبين في الكليات التي كمل بها الدين وإلى هذا الضرب يرجع جميع ما نظر فيه السلف الصالح، مما لم يسنه رسول الله- صلى الله عليه وسلم- على الخصوص، وهو معقول المعنى، كتضمين الصناع ... والجد مع الإخوة، وعول الفرائض، ومنه جمع المصحف ثم تدوين الشرائع، وما أشبه ذلك مما لم يحتج في زمانه- عليه السلام- إلى تقريره ..)[1].

ومن هذا الوجه سمي مسكوتاً عنه، وإلا ففي الحقيقة ليس ثم مسكوت عنه بحال، بل هو إما منصوص وإما مقيس على منصوص، وإما له من عمومات النصوص وقواعد الشريعة ومقاصدها ما يدل على حكمه، وكل هذه من جملة الأدلة الشرعية فلا نازلة إلا ولها في الشريعة محل حكم[2].

---

(١) الاعتصام: ١/٣٦٠-٣٦١، وانظر: الاعتصام أيضاً: ٢/١٣٥، والموافقات: ٢/٤٠٩.

(٢) انظر: الموافقات: ١/١٧٣.

القسم الثاني: الترك من قبل المكلف:

وهي عدة أنواع:

النوع الأول:

أن يترك ما أمره الشارع بتركه، وهذا من العبادة لله- سبحانه- ولكن لابد من نية في هذا المتروك إذ: (... كل ترك لا يكون عبادة ولا يثاب عليه إلا بالنية ... فإذا نوى تركها[1] لله ثم فعلها ناسيا لم يقدح نسيانه في أجره بل يثاب على قصد تركها لله ...)[2].

النوع الثاني:

أن يكون الترك لأمر يعتبر مثله شرعاً[3] وهذا على أقسام:

الأول: أن يترك من المباح ما يضر بجسمه أو عقله أو دينه، مثل أن يترك الطعام الفلاني لأنه يضر بجسده، فلا مانع من هذا الترك، بل من قال بطلب التداوي يقول بطلب الترك هنا، ومن قال بإباحة التداوي جعل هذا الترك مباحاً)[4].

الثاني: ترك ما لا بأس به حذراً مما به البأس.

مثل ترك المتشابه، كالمختلف في حله وتحريمه، أو إباحته ومنعه من الأعيان المطعومة والمشروبة والملبوسة، والمعاملات وغير ذلك، مما لم يشتهر بكونه حلالاً أو حراماً ونحو ذلك، مما يدخل تحت مسمى المتشابه ...

فترك هذا المشتبه من صفات المتقين وعلامات الصالحين[5].

---

(١) يصح أن يكون المراد بها المناهى.

(٢) إعلام الموقعين: ٣٢/٢، وانظر مجموع الفتاوى: ٤٠٩/١٠-٤١٠.

(٣) انظر: الإعتصام: ٤٢/١.

(٤) انظر: الإعتصام: ٤٢/١.

(٥) انظر المرجع السابق: ٤٣/١، وجامع العلوم والحكم: ٦٤-٧٠.

كما قال- صلى الله عليه وسلم-: **«فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»**[1] ومن هذا القسم ترك المباح الصرف لما هو أفضل، لا من باب تحريم ما أحل الله، ولكن من باب الزهد والتخفف من المباحات، فهذا من الفضائل خصوصا إذا خشي الاشتغال بها عن ما هو أفضل منها، ولم يعتقد حرمتها أو كراهتها أو الامتناع عنها بتاتا[2]. فإن اعتقد ذلك فيما هو مباح فقد ابتدع.

الثالث: أن يترك المباح الذي يكرهه طبعه.

وهذا لا حرج فيه بشرط أن لا يعتقد حرمة أو كراهة هذا المباح، وأصل هذا امتناع الرسول- صلى الله عليه وسلم- عن أكل الضب، ففي البخاري وغيره عن ابن عباس- رضي الله عنهما-، عن خالد بن الوليد- رضي الله عنه-: (أنه دخل مع رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بيت ميمونة فأتي بضب محنوذ، فأهوى إليه رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بيده، فقال بعض النسوة: أخبروا رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بما يريد أن يأكل، فقالوا: هو ضب يا رسول الله، فرفع يده، فقلت: أحرام هو يا رسول الله؟ فقال: **«لا، ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه»**، قال خالد: فاجتررته فأكلته، ورسول الله- صلى الله عليه وسلم- ينظر)[3].

وفي رواية أخرى عن ابن عباس أيضاً: أن أضباً (دعا بهن النبي- صلى الله عليه وسلم- فأكلن على مائدته، فتركهن النبي- صلى الله عليه وسلم- كالمتعذر له، ولو كان حراماً ما أكلن على مائدته ولا أمر بأكلهن)[4].

فهذا من ترك المباح بحكم الجبلة والطبع ولا شيء فيه[5].

---

(١) سبق تخريجه: ص ٢٥.

(٢) انظر بدائع الفوائد: ٢٦١/٢، والاعتصام: ٤٣/١، والموافقات: ٦٣/٤، وفتح البارى: ١٠٦/٩، وشرح مسلم للنووى: ١٧٦/٩-١٧٧، ومجموع الفتاوى: ٤٠٥/١٠.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب الضب: ٢٣١/٦.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالسنة، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل: ١٥٩/٨.

(٥) انظر الموافقات: ٦٠/٤.

ويمكن أن يدخل تحت هذا القسم: الترك لحق الغير كما في تركه- صلى الله عليه وسلم- أكل الثوم والبصل لحق الملائكة[1].

ففي البخاري وغيره عن جابر- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: **«من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا، أو ليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته»**، وإنه أتي ببدر- قال ابن وهب-[2]- يعني طبقاً فيه خضروات من بقول- فوجد لها ريحاً، فسأل عنها فأخبر بما فيها من البقول فقال: **«قربوها»**، فقربوها إلى بعض أصحابه كان معه، فلما رآه كره أكلها قال: **«كل فإني أناجي من لا تناجي»**[3].

وفي الحلية لأبي نعيم بسنده عن علي- رضي الله عنه- أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال: **«كل الثوم نيا، فلولا أن الملك يأتيني لأكلته»**[4]. وفيها عن علي قال: (أمر رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بأكل الثوم وقال: **«لولا أن الملك ينزل علي لأكلته»**[5].

النوع الثالث من أنواع الترك:

أن يكون الترك لأمر غير معتبر شرعاً وهو على قسمين:

الأول: أن يترك المأمور به بغير قصد التدين أو القربة، إما لكسل أو تهاون أو تضييع وما أشبه ذلك من الدواعي النفسية، فهذا الترك معصية ولا يسمى

---

(١) انظر الموافقات: ٤/٦٠.

(٢) هو الإمام شيخ الإسلام عبد الله بن وهب بن مسلم، أبو محمد الفهري المصري، الحافظ، لقي بعض صغار التابعين، وكان من أوعية العلم ومن كنوز العمل وهو أحد رواة موطأ مالك، ومن الثقات، الأثبات جمع بين حسن العلم وحلاوة العمل المطابق للسنة، ومناقبه كثيرة والثناء عليه مشتهر، توفي سنة ١٩٧ هـ سير النبلاء: ٩/٢٢٣، طبقات ابن سعد: ٧/٥١٨، تهذيب التهذيب: ٦/٧١، شذرات الذهب: ١/٣٤٧..

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالسنة، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل: ٨/١٥٩.

(٤)و (٥) أخرجه أبو نعيم في الحلية: ٨/٣٥٧-٣٥٨، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير: رقم ٤٣٦٩، ٤/١٦٦.

بدعة، وهذا التارك يصير عاصياً بتركه لهذا العمل المشروع، مع اختلاف درجات الإثم والعقوبة باختلاف درجات المتروك من حيث الفرضية والوجوب والندب[1].

الثاني: أن يترك المباح أو المأمور به بقصد التدين والتعبد بهذا الترك، سواء كان في العبادات أو المعاملات أو العادات، بالقول أو الفعل أو الاعتقاد، فهذا الترك هو محل الابتداع إذ يُعد عاصياً مبتدعاً بتركه هذا. وأصل هذا القسم في قصة الثلاثة الذين منعوا أنفسهم من بعض المباحات للتقوّى على العبادة، ففي الصحيحين وغيرهما عن أنس بن مالك- رضى الله عنه- قال: (جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي- صلى الله عليه وسلم- يسألون عن عبادة النبي- صلى الله عليه وسلم-، فلما أُخبروا كأنهم تقالّوها، قالوا: أين نحن من رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟. قال أحدهم: أمّا أنا فأصلي الليل أبداً، وقال الآخر: وأنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال الآخر: وأنا أعتزل النساء ولا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله- صلى الله عليه وسلم- إليهم فقال: **«أنتم الذين قلتم كذا، وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»**[2].

قال الحافظ ابن حجر- رحمه الله- في شرحه لهذا الحديث: (قوله: **«فمن رغب عن سنتي فليس مني»** المراد بالسنة الطريقة، لا التي تقابل الفرض، والرغبة عن الشيء الإعراض عنه إلى غيره، والمراد من ترك طريقتي وأخذ بطريقة غيري فليس مني، ولمّح بذلك إلى طريق الرهبانية فإنهم الذين ابتدعوا التشديد كما وصفهم الله- تعالى- وقد عابهم بأنهم ما وفوه بما التزموه، وطريقة النبي- صلى الله عليه وسلم- الحنيفية السمحة فيفطر ليتقوى على الصوم، وينام ليتقوى على القيام، ويتزوج لكسر الشهوة وإعفاف النفس وتكثير النسل- إلى أن قال معدداً فوائد هذا الحديث ومنها- إزالة الشبهة عن المجتهدين، وأن المباحات قد تنقلب بالقصد إلى الكراهة

---

(١) انظر الاعتصام: ١/٤٣-٤٤.

(٢) سبق تخريجه: جـ١ ص ٤٥.

أو الاستحباب)[1].

وقال شيخ الإسلام بعد ذكره لهذا الحديث: (فإذا كان هذا فيما هو جنسه عبادة، فإن الصوم والصلاة جنسها عبادة، وترك اللحم والتزويج جائز، لكن لمّا خرج في ذلك عن السنة فالتزم القدر الزائد على المشروع، والتزم هذا ترك المباح كما يفعل الرهبان تبرأ النبي- صلى الله عليه وسلم- ممن فعل ذلك حيث رغب عن سنته إلى خلافها[2].

وقال في موطن آخر بعد أن أورد هذا الحديث: فبين(- صلى الله عليه وسلم- أن مثل هذا الزهد الفاسد، والعبادة الفاسدة ليست من سنته فمن رغب فيها عن سنته فرآها خيراً من سنته فليس منه)[3].

ومثل حديث الثلاثة السابق ما رواه الترمذي عن ابن عباس- رضى الله عنهما-: (أن رجلاً أتى النبي- صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله إني إذا أصبت اللحم انتشرت للنساء وأخذتني شهوتي، فحرّمتُ عليَّ اللحم، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾[4])[5].

ومثلهما حديث ابن عباس- رضي الله عنهما- قال: (بينما النبي- صلى الله عليه وسلم- يخطب إذ هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبي- صلى الله عليه وسلم-: **«مروه فليتكلم، وليستظل، وليقعد، وليتم صومه»**[6].

قال شيخ الإسلام بعد ذكر هذا الحديث: (فأمره النبي- صلى الله عليه وسلم-

---

(١) فتح الباري: ٩/١٠٥-١٠٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/٦١٤، وانظر: ٢٢/٣١١-٣١٢.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٢/٣٠١، وانظر مجموع الفتاوى: ٢٧/٦٠.

(٤) المائدة: ٨٧-٨٨.

(٥) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٩٨.

(٦) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٩٩.

بالصوم وحده لأنه عبادة يحبها الله- تعالى- وما عداه ليس بعبادة وإن ظنها الظان تقربه إلى الله تعالى)[1].

وقال في موضع آخر: (فلما نذر عبادة غير مشروعة من الصمت والقيام والتضحية، أمره بفعل المشروع وهو الصوم في حقه، ونهاه عن فعل غير المشروع)[2]

ومن هذا الباب ما رواه البخاري عن قيس بن أبي حازم[3] قال: (دخل أبو بكر على امرأة من أحمس يقال لها زينب، فرآها لا تتكلم فقال: ما لها لا تتكلم؟ قالوا حجت مصمِتَة، قال لها: تكلمي فإن هذا لا يحل هذا من عمل الجاهلية، فتكلمت فقالت: من أنت؟ قال: امرؤ من المهاجرين ...)[4] الأثر قال شيخ الإسلام بعد استشهاده بهذا الأثر على وجوب مخالفة طريق أهل الجاهلية، (ومعنى قوله: من عمل الجاهلية أى مما انفرد به أهل الجاهلية، ولم يشرع في الإسلام فيدخل في هذا: كل ما اتخذ من عبادة مما كان أهل الجاهلية يتعبدون به، ولم يشرع الله التعبد به في الإسلام وإن لم ينوّه عنه بعينه كالمكاء والتصدية- إلى أن قال- فاتخاذ هذا قربة وطاعة من عمل الجاهلية الذي لم يشرع في الإسلام.

قال الحافظ ابن حجر عند شرحه للحديث السابق (والصمت المنهى عنه ترك الكلام في الحق لمن يستطيعه وكذا المباح المستوى الطرفين)[6].

وكذلك بروز المحرم وغيره للشمس حتى لا يستظل بظل، أو ترك الطواف بالثياب المتقدمة، أو ترك كل ما عمل في غير الحرم ...)[5].

فهذه مجموعة أحاديث تبين أن الترك لما هو مشروع أو مباح بقصد القربة إلى الله بذلك بدعة.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٦١٤/١١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٧٧/٢٥.

(٣) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٢٩٩.

(٤) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٩٩.

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم: ٣٢٧/١-٣٢٨.

(٦) فتح الباري: ١٥١/٧.

وقد مر أن الترك البدعي، أو البدعة التركية تقع في العبادات المحضة والمعاملات والعادات، كما أنها تكون في الاعتقاد والقول والفعل، ولعل في الأحاديث السابقة ما يدل على بعض هذا ولكن لا بأس من ذكر بعض الأمثلة لكل قسم من هذه الأقسام للتوضيح:

١-الترك في العبادات:

قال ابن القيم: (... ما أكثر من يتعبد الله بترك ما أوجب عليه فيتخلى وينقطع عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قدرته عليه، ويزعم أنه متقرب إلى الله- تعالى- بذلك، مجتمع على ربه تارك ما لا يعنيه، فهذا من أمقت الخلق إلى الله- تعالى- وأبغضهم إليه، مع ظنه أنه قائم بحقائق الإيمان، وشرائع الإسلام وأنه من خواص أوليائه وحزبه)[١].

ومن أمثلة هذا الترك ما يزعمه ملاحدة الصوفية من سقوط التكاليف عن العارف وجواز تركه للوحي ولوازمه استغناء عنه بالعلم اللدني[٢].

ومن أمثلته ترك الرافضة المسح على الخفين[٣].

٢- الترك في المعاملات:

مثل ترك الزواج، وترك زيارة الأرحام، وترك كسب الرزق لأجل الانجماع للعبادة والخلوة من أجل مزيد القربة ونحو ذلك، مما يفعله المتصوفة ويعتقدونه ديناً وطاعة لله.

ومثل ترك بيعة إمام المسلمين وترك طاعته لمجرد الوقوع في الظلم أو الفسق كما يعتقد الخوارج والمعتزلة ..

وكترك الخوارج مؤاكلة المسلمين، ومبايعتهم، ومناكحتهم، وغير ذلك ..

---

(١) إغاثة اللهفان: ٢/١٨٠-١٨١.

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية: ٥١٣.

(٣) انظر المرجع السابق: ٣٧٢.

٣- الترك في العادات:

كالامتناع عن اللحم والماء والخبز تديناً وقربة، وكذلك الامتناع عن الكلام.

قال شيخ الإسلام: (... فأما الصمت الدائم فبدعة منهي عنها، وكذلك الامتناع عن أكل الخبز واللحم وشرب الماء، فذلك من البدع المذمومة أيضاً)[١] وقال: (... وإن كان خالصاً في نيته لكنه يتعبد بغير العبادات المشروعة مثل الذي يصمت دائماً أو يقوم في الشمس أو على السطح دائماً، أو يتعرى من الثياب دائماً ويلازم لبس الصوف أو لبس الليف ونحوه، أو يغطي وجهه أو يمتنع عن أكل الخبز أو اللحم، أو شرب الماء ونحو ذلك، كانت هذه العبادات باطلة ومردودة، كما ثبت في الصحيح عن عائشة عن النبي- صلى الله عليه وسلم- قال: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**)[٢]. وقال: (.. والصمت وملازمة لبس الصوف والتعري والقيام في الشمس، أو لبس الليف أو أن يغطي وجهه ويمتنع من أكل الخبز واللحم أو شرب الماء ونحوه، كله بدعة مردودة ليست من الدين)[٣].

وقال ابن القيم- عند حديثه عن تحيّر المبتدعة بين الفعل والترك: (وأن بعضهم يتعبد بترك ما له فعله كترك كثير من المباحات ويظن ذلك حقاً عليه. أو يتعبد بفعل ما له تركه ويظن ذلك حقاً عليه.

ومثال الأول: ممن يتعبد بترك النكاح، أو ترك أكل اللحم أو الفاكهة مثلاً أو الطيبات من المطاعم والملابس ويرى- لجهله- أن ذلك مما عليه، فيوجب على نفسه تركه، أو يرى تركه من أفضل القرب وأجلّ الطاعات وقد أنكر النبي- صلى الله عليه وسلم- على من زعم ذلك- ثم ذكر ابن القيم حديث الثلاثة الذين

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٠٠/١١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٦١٣/١١، ونحوه في: ٦٠/٢٧ و٢٧٧/٢٥.

(٣) مختصر الفتاوى المصرية: ٣٢٠.

تقالّوا عبادة الرسول- صلى الله عليه وسلم- وقال بعده-: فتبرأ ممن رغب عن سنته، وتعبد لله بترك ما أباحه لعباده من الطيبات رغبة عنه واعتقاداً أن الرغبة عنه وهجره عبادة ...)[1].

أما وقوع الترك في الاعتقادات والأقوال والأفعال ففي الأمثلة السابقة ما يدل على ذلك، ولكن لابأس من ذكر بعض الأمثلة لكل قسم من هذه الأقسام على حده:

١- البدع التركية في الاعتقادات:

كل اعتقاد كان عليه النبي- صلى الله عليه وسلم- وأصحابه ومن تبعهم من السلف الصالح، فإنه يجب الأخذ به والملازمة له؛ لأنه هو الأصح والأصوب والأسلم وعليه فإنه يتضح أن كل فرقةٍ من فرق الابتداع قد تركت شيئاً أو أشياء مما كان عليه النبي- صلى الله عليه وسلم- وهذه بعض الأمثلة:

الرافضة تركت اعتقاد محبة أصحاب رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وموالاتهم.

والخوارج تركوا طاعة إمام المسلمين المسلم.

والمرجئة تركوا اعتقاد دخول العمل في الإيمان.

والجهمية تركوا اعتقاد الصفات لله- سبحانه وتعالى-.

وكل فرقة من الفرق الضالة تركت بعض الحق واعتنقت مكانه باطلاً.

٢- البدع التركية في الأقوال:

كترك المتصوفة لسماع القرآن والحديث، والاستعاضة عنهما بالغناء، والرقص، والأوراد المبتدعة كصلاة الفتوح، ونحوها، وكتركهم للأذكار الشرعية واستبدالها بأذكار طرقهم البدعية المليئة بالشركيات والبدع.

---

(١) مدارج السالكين: ١/١٧٤.

ومن هذا الباب ترك ألفاظ الكتاب والسنة ومصطلحاتها، كما يفعل أهل البدع الكلامية.

٣- البدع التركية في الأفعال:

مر ذكر طائفة منها كترك الزواج واللحم والنوم والظل، وترك شرب الماء وأكل الفاكهة ولبس المباح من الثياب، وترك العبادات المالية والبدنية بحجة سقوط التكاليف، كما يقول ملاحدة التصوف .. وغير ذلك.

وليس المقصود في هذا المقام الحصر والاستقصاء وإنما التمثيل والاستشهاد ولعل فيما مضى ما يفي بهذا الغرض ويؤدي هذا المراد ...

* * *

الفصل الثالث

□ البدعة المتعلقة بالعقائد والأحكام □

تنقسم البدعة من حيث متعلقها إلى أقسام عديدة منها ما يتعلق بالاعتقاد ويسمى البدع الاعتقادية، ومنها ما يتعلق بالأحكام ويمكن أن يطلق على هذا النوع البدع الفقهية، وقد مر عند الحديث عن مفهوم أهل السنة للبدعة أنهم يقولون: (كل ما يتعلق به الخطاب الشرعي يمكن أن يدخله الابتداع).

وقسمي الاعتقاد والعمل داخلة ضمن الخطاب الشرعي بلا ريب، ويشمل العمل قول اللسان وعمل الجوارح.

وكل هذه داخلة في معنى قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**».

وقوله- صلى الله عليه وسلم-: **كل بدعة ضلالة**.

ولكل من هذين القسمين إطلاقات تخصه، فتسمى البدع الاعتقادية خبرية وعلمية، ويطلق عليها أيضاً أصولية.

وتُسمى البدع في الأحكام عملية وأمرية وفقهية.

ويطلق عليها بدع الفرعيات، قال شيخ الإسلام: (والحق المُنْزَل إما أمر ونهي وإباحة، وإما خبر، فالبدع الخبرية كالبدع المتعلقة بأسماء الله وصفاته والنبيين واليوم الآخر، لابد أن يُخْبِروا فيها بخلاف ما أخبر الله به.

والبدع الأمرية كمعصية الرسول المبعوث إليهم ونحو ذلك، لابد أن يأمروا فيه بخلاف ما أمر الله به ...)[1].

---

(١) درء التعارض: ١/٢٢٠.

وسيأتي الحديث عن كلٍّ من القسمين مفرداً، مع ذكر بعض الأمثلة عليه، ويكون البدء بالبدع الاعتقادية:

والمراد بها:

المحدثات التي تقع في المسائل العلمية الخبرية، وهي المسائل التي اصطلح على تسميتها قديماً وحديثاً باسم العقيدة، وهي تشمل أركان الإيمان الستة وتدور حول ثلاث قضايا:

الأولى: ما يتعلق بذات الله- سبحانه وتعالى- من حيث ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته.

الثانية: ما يتعلق بذوات الرسل الكرام، من حيث ما يتصفون به وما يتنزهون عنه، وما يجب عليهم، وما يجب لهم، وما يمتنع عنهم، ويلحق بذلك الكتب المنزلة.

الثالثة: الغيبيات: وتشمل الملائكة، والجن، والموت وما وراءه والقضاء والقدر.

هذه بإجمال القضايا التي تدرسها العقيدة، وما من واحدة من هذه القضايا إلا دخل على بعض الناس فيها شيء من الابتداع.

وقد يسميها بعضهم بمسائل أصول الدين، ويُدخلون فيها ما ليس منها، ويحصرون أصول الدين في القضايا الخبرية العلمية، ويجعلون الابتداع المنهي عنه والمذموم هو ما كان في هذا المجال وهذه جملة من الشبه، لابد من بيانها بين يدي هذا المبحث ...

أما تسمية القضايا العلمية الخبرية بأصول الدين، وحصر هذا المسمّى فيها فهو أمر محدث كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (... إن المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية، وإن سميت تلك مسائل أصول، وهذه مسائل فروع، فإن هذه تسمية محدثة، قسمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين، وهو على المتكلمين

والأصوليين أغلب لا سيما إذا تكلموا في مسائل التصويب والتخطئة ..)[1].

وهذا الذي قاله شيخ الإسلام حقٌ، لأن من تأمل نصوص الشريعة وفَهْمَ السلف لهذه النصوص، يجدُ أن أصول الدين غير منحصرة في المسائل الخبرية لوجود أصول للدين في الأحكام العملية، لوجود فروع في المسائل الخبرية لا يمكن أن تعد من أصول الدين...

ومن أجل هذا الحصر الذي يخالف الدليل، وقع خلطٌ واضطراب عند الحكم على المبتدع في فروع المسائل العلمية والمبتدعة في أصول وفروع المسائل العملية ...

وقد وضح شيخ الإسلام هذه المعاني فقال:

(... فالعلم بوجوب الواجبات كمباني الإسلام الخمس وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة، كالعلم بأن الله على كل شيء قدير وبكل شيء عليم وأنه سميع بصير، وأن القرآن كلام الله، ونحو ذلك من القضايا الظاهرة المتواترة ولهذا من جحد تلك الأحكام العملية المجمع عليها كفر، كما أن من جحد هذه كفر.

وقد يكون الإقرار بالأحكام العلمية أوجب من الإقرار بالقضايا القولية، بل هذا هو الغالب فإن القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجُمَل، وهو الإيمان بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره.

وأما الأعمال الواجبة فلابد من معرفتها على التفصيل لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصلة)[2].

وعلى ما سبق يتضح أن أصول الدين لا يمكن أن تحصر في القضايا الخبرية العلمية، بل ولا تكون كل مسائلها من أصول الدين بل بعضها من فروعه، كما أن الأحكام العملية لا يمكن أن تعد جميعها من فروع الدين، بل بعضها من أصوله ..

---

(١) مجموع الفتاوى: ٥٦/٦، وانظر: ١٣٤/١٩.

(٢) مجموع الفتاوى: ٥٧/٦.

ولكن كيف يمكن التمييز بين ما يُعد من أصول الدين وما يعُد من فروعه في الخبرية أو العملية؟.

وضح ذلك شيخ الإسلام فيما يمكن أن يُعد قاعدة في هذا المجال فقال: (.. بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين (مسائل أصول)، والدقيق (مسائل فروع)[(١)].

وكما أن المسائل العلمية والعملية تشترك في هذه القاعدة فهي تشترك في أحكام وأمور أخرى تتعلق بهما منها:

أن كل واحدة منهما تنقسم إلى قطعي وظني، وأن الخلاف التنوعي والمتضاد يقع فيهما، وأن الاجتهاد والخطأ فيه يسوغ ويحصل فيهما، وأن مراتب العلم والعمل متفاوتة في كل منهما، وكذلك مراتب الحكم على المبتدع أو التارك أو الجاحد تختلف في كل منهما باختلاف مرتبة الذي وقعت فيه المخالفة[(٢)]، أما حصر البدع في الجوانب العلمية الاعتقادية فهذا غير صحيح أيضاً لكونه مخالفاً لعموم أحاديث النهي عن البدع، كقوله- صلى الله عليه وسلم-: **«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»**. وقوله صلى الله عليه وسلم: **«وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة»**.

وقد استدل الطرطوشي على أن البدع لا تختص بالعقائد، بما جاء عن الصحابة والتابعين من تسميتهم الأقوال والأفعال بدعاً إذا خالفت الشريعة، ثم أتى بشواهد من الآثار تدل على ذلك[(٣)].

ولعل هذا الحصر أهون من الحصر الذي يقول أصحابه: إن الفرق المذكورة في حديث الثلاث والسبعين هي المبتدعة في قواعد العقائد على الخصوص كالجبرية والجهمية والمرجئة وما يشبهها[(٤)].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٥٦/٦.

(٢) انظر المرجع السابق: ٥٨/٦-٦١.

(٣) انظر الحوادث للطرطوشي: ٣٩-٤٦.

(٤) انظر الاعتصام: ١٩٨/٢.

وقد ناقش الشاطبي هذا الزعم وفنده بما سيأتي مجملاً:

١- قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾[1]. الآية.. ﴿ما﴾ في قوله: ﴿مَا تَشَٰبَهَ﴾ لا تعطي خصوصاً في اتباع المتشابه لا في قواعد العقائد ولا في غيرها، بل الصيغة تشمل كل ذلك فالتخصيص تحكّم.

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا﴾[2]، الآية. كذلك ليس فيها تخصيص؛ لأنه جعل التفريق في الدين، ولفظُ الدين يشمل العقائد وغيرها.

٣- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ...﴾[3].

فالصراط المستقيم هو الشريعة على العموم، والسُّبُل كل ما خالف هذه الشريعة في العقائد والأعمال.

٤- من المعلوم أن هذه الفرق الهالكة إنما تصير فرقاً بخلافها للفرقة الناجية، في معنى كلي في الدين أو قاعدة من قواعده، أو أصل من أصوله، وقد سبق بيان أن أصول الدين تشمل المسائل العلمية والمسائل الاعتقادية ..، أما الجزئي والفرعي من الدين فالابتداع فيها لا يصيّر صاحبه من الفرق. ولكن يجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات؛ فإن المبتدع إذا أكثر من إنشاء الفروع المخترعه، عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة كما تصير القاعدة الكلية معارضة أيضاً»[4].

هـذا ما يتعلق بالشبه التي سبق ذكرها، وهذا الكلام السابق يدور في معظمه على علاقة العقائد بالأعمال، في سياق ذكر المراد بالبدع الاعتقادية.

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) الأنعام: ١٥٩.

(٣) الأنعام: ١٥٣.

(٤) الاعتصام: بتصرف ٢/٢٠٠-٢٠١.

والمسائل الاعتقادية تنقسم إلى: أصول وفروع، وقطعي وظني- كما سبق الإشارة إليه- فالأصول كل جليل من الخبريات مثل: وجود الله وألوهيته واتصافه بالصفات الواردة في كتابه وسنة رسوله- صلى الله عليه وسلم،- ووجود الملائكة، والجن، والبعث، والحشر، والصراط، والميزان، والجنة، والنار، ونحو ذلك من القضايا الظاهرة.

والفروع كل دقيق من الخبريات مثل: رؤية النبي- صلى الله عليه وسلم- لربه سبحانه، وسماع الموتى في قبورهم لكلام الإحياء، ورؤية الكفار لربهم يوم القيامة ووصول ثواب الأعمال- غير الدعاء- للميت بعد موته والتوسل بذات النبي - صلى الله عليه وسلم- ونحو ذلك...

والقطعي ما كان ثبوته بأدلة ثابتة قاطعة، كعلو- الله سبحانه-، واستوائه على عرشه، وتكلمه بالقرآن، واتصافه بالصفات الذاتية، كالحياة والسمع والبصر أو بالصفات الفعلية كالاستواء، والنزول، والمجيء، والكلام.

والظني ما كان مُخْتَلفاً في ثبوته، أو في فهم الثابت من الأدلة، وسبق أمثلة هذا القسم عند الكلام عن فروع الاعتقاد.

ويقع الابتداع في كل قسم من هذه الأقسام، وهو في الأصول والقطعيات خطير، ومتفاوت بحسب تفاوت ما وقع فيه الابتداع، وبحسب تفاوت البدعة ذاتها ...

فالابتداع في الألوهية أشنع من الابتداع في الملائكة ومثال ذلك:

بدع القرامطة والنصيرية في أئمتهم، إذ ألّهوهم من دون الله- سبحانه وتعالى- وبدعة من زعم أن الملائكة غير عقلاء، فالبدعة الأولى أشنع وأشر من الثانية. أما التفاوت بين البدع بحسب تفاوت البدعة ذاتها فمثاله بدعة الجهمية الذين نفوا عن الله- سبحانه- الصفات، فشبهوه بالممتنعات، وبدعة الأشاعرة الذين لم ينكروا الصفات ولكن أولّوها، فالأولى أفظع وأخطر من الثانية، وإن كان محل الابتداع واحد.

أما الفرعيات والظنيات فأمرها أهون، والاختلاف فيها غالباً ما يكون من الإختلاف الاعتباري التنوعي السائغ[1]. ولهذا حدود وضوابط تأتي فى الباب الثالث بإذن الله.

ويقع فيها الابتداع ما لم تكن المسألة من مسائل الاجتهاد.

قال شيخ الإسلام في هذا المعنى: (وأما السالمية فهم والحنبلية كالشيء الواحد، إلا في مواضع مخصوصة تجري مجرى اختلاف الحنابلة فيما بينهم وفيهم تصوف، ومن بَدَّع من أصحابنا هؤلاء يُبدِّع أيضاً التسمى بالحنبلية وغير ذلك...

ولا يرى أن يتسمى أحد في الأصول إلا بالكتاب والسنة وهذه طريقة جيدة لكن هذا مما يسوغ فيه الإجتهاد، فإن مسائل الدق في الأصول لا يكاد يتفق عليها طائفة، إذ لو كان كذلك لما تنازع في بعضها السلف من الصحابة والتابعين ...)[2].

فقد اعتبر المسائل الدقيقة في الأصول مما يسوغ فيه الاجتهاد، فلا يقع فيه التبديع، فكيف بالدقيق من مسائل الفروع التى هي في أصلها بالنسبة للأصول دقيقة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد الكلام السابق: (بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين [يقصد الخبرية والعملية كما سبق] مسائل أصول والدقيق مسائل فروع)[3].

وبعد أن فصّل- رحمه الله- مراتب المسائل الخبرية التي هي الاعتقادية وبيّن أنها تنقسم إلى قطعي وظني، ثم بيّن أقسامها من حيث وجوب العلم بها وعدمه فقال:

(ومما يتصل بذلك: أن المسائل الخبرية العلمية قد تكون واجبة الاعتقاد وقد تجب في حال دون حال وعلى قوم دون قوم، وقد تكون مستحبة غير

(١) انظر «مجموع الفتاوى»: ٦/٥٧ـ٥٨، و٢٠/٣٤ـ٣٦.

(٢)و(٣) «مجموع الفتاوى»: ٦/٥٦.

واجبة، وقد تستحب لطائفة أو في حال كالأعمال سواء.

وقد تكون معرفتها مضرة لبعض الناس فلا يجوز تعريفه بها، كما قال علي- رضى الله عنه-: (حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يُكَذَّب الله ورسوله؟)[1]، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: (ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم[2])[3].

وبعد استرسال يسير أضاف قائلاً في سياق حديثه عن المسائل الخبرية: (وإذا كانت قد تكون قطعية وقد تكون اجتهادية، سوغ اجتهاديتها ما سوغ في المسائل العملية، وكثير من تفسير القرآن أو أكثره من هذا الباب، فإن الاختلاف في كثير من تفسير القرآن هو من باب المسائل العلمية الخبرية لا من باب العملية، لكن قد تقع الأهواء في المسائل الكبار كما قد تقع في مسائل العمل)[4].

ويستنتج من هذا الكلام أن فروع المسائل الاعتقادية يسوغ في بعضها الاجتهاد، خصوصاً إذا كانت ظنية. ولكن هناك أمر آخر يَتْبع هذا وهو أن هذا الحكم المتسامح على الاجتهاد في بعض المسائل الاعتقادية الفرعية هذه ليس على إطلاقه، فيبتدع كل من شاء ما شاء تحت حجة الاجتهاد السائغ، بل يختلف الحكم باختلاف حال المجتهد، من حيث بلوغ الدليل وثبوته لديه وعدم ذلك، وقد بين ذلك شيخ الإسلام، وختم به كلامه الذي سلف نقله، وضرب على ذلك مثالاً فقال:

(... إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتُفرت لعدم بلوغ الحجة له، فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول فلهذا يبدع من بلغته أحاديث عذاب القبر ونحوها إذا أنكر ذلك ولا تبدّع عائشة ونحوها ممن لم يعرف بأن

---

(١) سبق تخريجه: ص ٢٣.

(٢) سبق تخريجه: ص ٢٣.

(٣) مجموع الفتاوى: ٥٩/٦.

(٤) مجموع الفتاوى: ٦٠/٦.

الموتى يسمعون في قبورهم[1] فهذا أصل عظيم فتدبّرْه فإنه نافع)[2].

وأيضاً هناك أمر آخر يلحق بهذا الأصل وهو أن القول بأن هذه المسألة من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد، لا يعني أنه لكل أحد أن يجتهد كما يشاء، كما لا يعني ذلك أن الصواب معه إذ الحق واحد لا يتعدد، ولكن قد يقال بأن المجتهد الفلاني معذور في خطئه، أو مرفوع عنه الإثم أو مأجور على اجتهاده، ومع كل ذلك فلا يعني أن هذا العمل قد اكتسب صفة المشروعية فلا يسمى بدعة.

بل لابد من بيان الحق وإظهار السنة وعدم متابعة هذا المخطيء فيما ذهب إليه باجتهاده مع القول بإعذاره.

قال شيخ الإسلام في حديثه عن بعض أحكام البدعة:

(وأقول: إن إثمها قد يزول عن بعض الأشخاص لاجتهاد أو غيره، كما يزول اسم النبيذ والربا المختلف فيهما عن المجتهدين من السلف، ثم مع ذلك يجب بيان حالها وأن لا يُقتدى بمن استحلها وأن لا يقصّر في طلب العلم المبيّن لحقيقتها)[3].

فزوال الإثم عن المجتهد في هذه المسائل الفرعية، وحصول الأجر له لا يدل على جواز فعله هذا، ولا على جواز الاقتداء به، ولا يرفع عن العمل المحدث اسم

---

(١) إشارة إلى قول عائشة- رضي الله عنها- عندما قيل لها إن النبي- صلى الله عليه وسلم- وقف على قليب بدر فقال: «**هل وجدتم ما وعد ربكم حقا**». ثم قال:« **إنهم الآن يسمعون ما أقول**». قالت: إنما قال النبي- صلى الله عليه وسلم-: «**إنهم الآن يعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق**». ثم قرأت: ﴿**إنك لا تسمع الموتى**﴾.. أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل: ٥/٩، والنسائي في كتاب الجنائز، باب أرواح المؤمنين: ٤/١١٠، ومسند أحمد: ٢/٣١، ٣٨. وانظر: توجيه كلام أم المؤمنين والمذهب الصحيح في هذه المسألة في فتح الباري: ٧/٣٠٢-٣٠٤، ومجموع الفتاوى: ٤/٢٩٥-٢٩٩ و٦/٦١، وانظر المذهب المقابل في كتاب الآيات البينات في عدم سماع الأموات للألوسي، وتحقيق الألباني.

(٢) مجموع الفتاوى: ٦/٦١.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٦١٠.

الابتداع[1].

(فلا بد من التفريق بين العفو عن الفاعل والمغفرة له وبين إباحة فعله أو المحبة له)[2].

وليس هذا في المسائل الفرعية فقط بل قد يشمل الأصلية من مسائل الإعتقاد كما أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية في المناظرة التي عُقدت بينه وبين خصومه في شأن العقيدة الواسطية، إذ اعترضوا عليه في قوله: (ومن أصول الفرقة الناجية أن الإيمان والدين قول وعمل يزيد وينقص ... قالوا: فإذا قيل إن هذا من أصول الفرقة الناجية، خرج عن الفرقة الناجية من لم يَقُل بذلك مثل أصحابنا المتكلمين، الذين يقولون: إن الإيمان هو التصديق ومن يقول: الإيمان هو التصديق والإقرار، وإذا لم يكونوا من الناجين لزم أن يكونوا هالكين ...)[3].

فأجابهم بحديث الافتراق وحديث الفرقة الناجية، وأنها كل من كان على ما كان عليه النبي- صلى الله عليه وسلم- وأصحابه ثم قال:

فهذا الاعتقاد هو المأثور عن النبي- صلى الله عليه وسلم- وأصحابه- رضي الله عنهم-، وهم ومن اتبعهم الفرقة الناجية- إلى أن قال- ثم قلت لهم: وليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد، يجب أن يكون هالكاً، فإن المنازع قد يكون مجتهداً مخطئاً يغفر الله خطأه، وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته، وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول، والقانت، وذو الحسنات الماحية، والمغفور له، وغير ذلك فهذا أولى بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا في هذا الاعتقاد، ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجياً وقد لا يكون ناجياً كما يقال من صمت نجا)[4].

---

(١) انظر المصدر السابق: ٢/٥٨٠، ٥٩٩، ٦٠٩، ٦٨٩.

(٢) المصدر السابق بتصرف: ٢/٦٩٦.

(٣) مجموع الفتاوى: ٣/١٧٧.

(٤) مجموع الفتاوى: ٣/١٧٩.

فهذا الذي ذكره شيخ الإسلام وإن كان في غالبه يخص الحكم على المبتدع، إلا أنه يُستنتَج من ظاهره وفحواه أن العذر الذي قد يُرفع معه عن المبتدع في مسائل الاعتقاد الذنب والذم، لا يدل على أن ما قاله أو اعتقده من المحدثات ليس ببدعة، بل يكون القول والاعتقاد، والعمل بدعة إذا لم يكن له أصل في الشريعة وقصد به القربة إلى الله– تعالى–، بغض النظر عن حكم مبتدعه من حيث الكفر والفسق أو العفو والأجر ...

على أنه لابد من تبيين أن العقيدة إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها قولاً أو قولاً وعملاً كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد، وتوحيد الألوهية، وإما دلائل لهذه المسائل وهي الطرق البرهانية من العقل والنقل، التي يُحتاج إليها في إثبات مسائل الاعتقاد[1].

وكل ما يحتاج الناس إليه من المسائل والدلائل قد بينها الله ورسوله– صلى الله عليه وسلم– بياناً شافياً قاطعاً للعذر، بل إن هذه القضايا من أعظم ما بلّغه الرسول– صلى الله عليه وسلم– البلاغ المبين، وبينه للناس، وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده فيه بالرسل الذين بينوه وبلغوه[2].

وقد وقع الابتداع في مسائل الاعتقاد ودلائله، فأما الابتداع الذي وقع في المسائل فهو على قسمين:

الأول : ابتداع في الدين الذي أُرسل به رسوله– صلى الله عليه وسلم– كالابتداع في الصفات بالتعطيل والتأويل، والابتداع في القدر بالجبر ونفي خلق أفعال العباد، والابتداع في الإيمان بالتكفير والإرجاء .. ونحو ذلك من البدع التي حدثت في أمور نزل بها الشرع وبينها الشارع ..

الثاني : ابتداع في مسائل العقيدة بإدخال المحدثات الباطلة تحت هذا المسمى، أي باعتبار المبتدعات المحدثة من مسائل العقيدة، مثل نفي الصفات ونفي القدر ونحو ذلك[3].

---

(١)و(٢) انظر مجموع الفتاوى: ٣/٢٩٥.

(٣) انظر المرجع السابق: ٣/٣٠٣.

فالابتداع الأول: إحداث في دين موجود.

والابتداع الثاني: إحداث دين لم يأذن به الله.

وأما الابتداع الذي وقع في دلائل الاعتقاد فهو على قسمين أيضاً:

الأول : ابتداع في الدلائل الشرعية الموجودة في الكتاب والسنة بتبديلها وتحريفها عن مواضعها، مثل زعم المتكلمة في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1].

حيث يجعلون دليل التمانع هو معنى هذه الآية، ويستدلون بها على إثبات الربوبية، لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه هو توحيد الألوهية الذي بينه القرآن، ودعت إليه الرسل- عليهم السلام-[2].

وكثير من الأدلة الشرعية على المسائل الخبرية، يُحدث فيها أهل النظر من بدع الكلام ما ليس فيها، إذ يصرفون الأدلة عن مناهجها الشرعية إلى مناهج بدعية وهذا كثير عندهم.

الثاني : ابتداع دلائل للمسائل الاعتقادية وجعلها من الدلائل الشرعية أو في منزلتها، بل يجعلها بعضهم من ضروريات الدين وأصوله وفي منزلة أعلى من منزلة الأدلة الشرعية ...

كالاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأعراض، وتقرير المقدمات التي يحتاج إليها هذا الدليل من إثبات الأعراض أو بعضها ثم إثبات حدوثها، ثم إثبات امتناع خلو الجسم عن كل جنس من أجناس الأعراض، ثم إثبات امتناع حوادث لا أول لها، ثم يفرضون تعلم هذه الطريقة، ويوجبون الإيقان بها، لأنها كما يزعمون طريق الإيقان بوجود الله، ومن المعلوم بالاضطرار أنها من الدلائل الكلامية المبتدعة التي لا تفيد علماً ولا تجلب يقيناً وأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم ولا سلف الأمة

---

(١) الأنبياء: ٢٢.

(٢) انظر: منهاج السنة ٧٣/٢، وشرح الطحاوية: ١٩.

وأئمتها[1].

وفي الطرق الاستدلالية عند أهل الكلام من جنس هذه الدلائل المبتدعة الشيء الكثير.

فهذه هي الأقسام الأربعة التي ابتدعها أهل الأهواء في مسائل العقيدة ودلائلها، ولا تخلو فرقة من فرق أهل الأهواء من بدع فيها أو في بعضها. ومما يجب ذكره عند الحديث عن البدع الاعتقادية تأثير هذه البدع في الأحكام الفقهية عند المبتدعة ...

فالرافضة بنوا كثيراً من الأحكام الفقهية على أسانيدهم التي فيها أناس من جنسهم من المبتدعة، وأسندوا فيها أقوالاً - قد تصح وقد لا تصح - إلى أهل البيت وجعلوا مبدأ عصمة الأئمة - وهي بدعة اعتقادية - مرجعاً لكثير من الأحكام الفقهية المبتدعة، وذلك حين بنوا صحة الأسانيد أو ضعفها على هذه القاعدة البدعية، وما يلحق بها، وبنوا الأحكام الفقهية على المتون المسندة وفق قاعدتهم، فقالوا في تعريف الصحيح والحسن والموثق والضعيف أقوالا تدل على هذا الاعتماد البدعي الاعتقادي، فعرفوا الصحيح بأنه: (ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الإمامي عن مثله، في جميع الطبقات حيث تكون متعددة)[2].

وعرفوا الحسن بأنه: (ما اتصل سنده إلى المعصوم - عليه السلام - بإمامي ممدوح مدحاً معتداً به غير معارض بذم، من غير نص على عدالته، مع تحقق ذلك في جميع مراتب رواة طريقه أو في بعضها)[3].

وعرفوا الموثق بأنه: (ما اتصل سنده إلى المعصوم بمن نصّ الأصحاب على توثيقه - مع فساد عقيدته -، بأن كان من أحد الفرق المخالفة للإمامية وإن كان من

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٣/٣٠٣-٣٠٤.

(٢) مقياس الهداية في علم الدراية لعبد الله المامقاني: ص ٣٣ ملحق بكتاب تنقيح المقال لنفس المؤلف.

(٣) المرجع السابق: ص ٣٤.

الشيعة مع تحقق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضهم مع كون الباقين من رجال الصحيح)[1].

وعرفوا الضعيف بأنه: (ما لم يجتمع فيه شرطُ أحد الأقسام السابقة بل اشتمل طريقه على مجروح بالفسق ونحوه أو على مجهول ..)[2].

فهذه المراتب الأربع هي أصول الحديث عند الشيعة الإمامية، وعليها بنيت الكتب الحديثية المعتمدة لديهم كالكافي للكليني[3] وكتاب التهذيب والاستبصار للطوسي[4].

وتعتبر هذه الكتب عمدة المذهب الشيعي، الإعتقادي منه والعملي، حتى قيل في مقدمة الكافي: (وقد اتفق أهل الإمامة وجمهور الشيعة على تفضيل هذا الكتاب والأخذ به والثقة بخبره والاكتفاء بأحكامه، وهم مجمعون على الإقرار بارتفاع درجته وعلو قدره، على أنه القطب الذي عليه مدار روايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان إلى اليوم، وعندهم أجل وأفضل من جميع أصول الأحاديث)[5].

والمعصوم الذي يقصده هؤلاء هو النبي- صلى الله عليه وسلم- والأئمة الاثنى عشر، فالكل عندهم سواء في العصمة، وسواء في حق التشريع، وسيأتي في البدع

---

(١)و(٢) المرجع السابق: ص ٣٥.

(٣) هو شيخ الشيعة وعالم الإمامية صاحب التصانيف البدعية أبو جعفر محمد بن يعقوب الرازي الكليني الرافضي الداعية، كان ببغداد وبها توفي سنة ٣٢٨ هـ، وهو صاحب كتاب الكافي الذي هو عند الإمامية بمثابة صحيح البخاري عند أهل السنة، وفيه من المعتقدات الباطلة والبدع الضالة والانحرافات الجائرة المفتراة على أئمة آل البيت ما لا يقوله مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر/ سير النبلاء: ٢٨٠/١٥، ولسان الميزان: ٤٣٣/٥، والأعلام: ١٤٥/٧.

(٤) هو شيخ الشيعة الرافضة وعالم بدعتهم أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي كان شافعياً ثم تبدّع وتحول إلى مذهب الإمامية، أعرض عنه الحفاظ لبدعته، وقد أحرقت كتبه عدة مرات في بغداد، واستتر لما ظهر عنه التنقص بالسلف، وكان يعد من الأذكياء لا الأزكياء، وله تصانيف كثيرة في فقه وعقائد مذهبه الضال، توفي سنة: ٤٦٠،/ سير النبلاء: ٣٣٤/١٨. ولسان الميزان: ١٣٥/٥، وطبقات الشافعية: ١٢٦/٤، والأعلام: ٨٤/٦.

(٥) مقدمة أصول الكافي للكليني وضعها عبد الحسن المظفر: ٢٠/١.

العملية ذكر بعض بدع الرافضة الفقهية التي قامت على البدع الاعتقادية واستمدت منها ....

ومن هذا الباب أيضاً تأثير العقيدة الزيدية على الأحكام الفقهية عند الزيود وقد بين ذلك الإمام الشوكاني[1] في كتابه الجليل: (السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار)...

ولا يخفي تأثير اعتقاد الباطنية في أن للشريعة ظاهر وباطن على الأحكام الفقهية عندهم، وهكذا نجد أن فقه الفرق البدعية يتأثر باعتقادات هذه الفرق وأهوائها.

أما البدع في الأحكام فيُراد بها المحدثات المتعلقة بالأعمال، وقد تسمى فقهية، وعملية، وأمرية، وعبادية، وشرعية ...

ويدخل تحت هذه المسميات بدع الأخلاق والسلوك.

وقد يطلق على هذا القسم البدع الفرعية وسبق بيان خطأ هذا القول في أول هذا الفصل؛ إذ أن من الأحكام العملية ما يعد من أصول الدين كما أن من المسائل الاعتقادية ما يعد من فروع الدين ...

وسبق بيان ما تشترك فيه المسائل العملية مع المسائل الاعتقادية بما يغني عن إعادته هنا.

وقد حدد شيخ الإسلام مفهوماً للبدع في الأحكام فقال:

(والبدع الأمرية كمعصية الرسول المبعوث إليهم ونحو ذلك، لابد أن يأمر فيه بخلاف ما أمر الله به ...)[2].

والمراد أن البدع الأمرية هي إحداث شيء لا أصل له في الشرع ونسبته إليه سواء كان ذلك في أعمال الجوارح أو أعمال اللسان، أو غير ذلك من الأعمال

---

(١) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٣٧.

(٢) درء التعارض: ١/٢٢٠.

التي تدخل تحت حيز العمل والتنفيذ والتطبيق، سواء كانت هذه الأعمال من العبادات المحضة كالصلاة والصوم والحج والذكر والدعاء، أو من المعاملات كالبيع والشراء، أو من العادات كالأكل والشرب واللباس ... وقد حصلت البدع في كل هذه الأصناف كما سبق الإشارة إليه، وكما سيأتي في الفصل اللاحق بإذن الله.

إلا أن من الجدير بالذكر هنا (أن البدع في أبواب العبادة والإرادة أكثر من البدع في أبواب الاعتقاد والقول؛ لأن الإرادة يشترك فيها أكثر الناس، أكثَرَ من اشتراكهم في القول؛ لأن القول لا يكون إلا بعقل، والنطق من خصائص الإنسان، وأما جنس الإرادة فهو مما يتصف به كل الحيوان، فما من حيوان إلا وله إرادة، وهؤلاء اشتركوا في إرادة التألّه، لكن افترقوا في المعبود وفي عبادته ..)[1].

والمراد أن البدع الكثيرة التي حصلت في زمن التابعين وتابعيهم كان غالبها في الاعتقادات كالخوارج، والمعتزلة، والشيعة، والقدرية ...

والبدع التي حصلت في المتأخرين من العباد والزهاد والفقراء، والصفوية لم يكن عامتها في زمن التابعين وتابعيهم، وأهلها أجهل من أولئك الذين كانوا في عهد التابعين، وأبعد عن متابعة الرسول فأتوا بطرائق في العبادة والسلوك والأقوال، فيها من الضلال والجهل والبعد عن الدين ما ليس في بدع المبتدعة الذين كانوا في عهد التابعين؛ إذ الشُبَهُ فيها أقوى وأهلها أعقل، وأما المتأخرون فأهلها أجهل وبدعهم أضل، وإن كان فيهم من الزهد والعبادة والأخلاق ما لا يوجد في أولئك من الكبر والبخل والقسوة .. وكلهم سواء في باب الابتداع والافتئات على الشرع، والمتأخرون أصحاب البدع العملية فيهم شَبَهٌ من النصارى وأولئك فيهم شَبَه من اليهود.

ولا ريب أنه كلما قَرُبَ الناسُ من عهد الرسول- صلى الله عليه وسلم- كانت

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٩/٢٧٤-٢٧٥ (بتصرف).

بدعهم الاعتقادية والعملية أخف، وكلما بَعُدُوا كانت بدعهم أشد، ولذلك وجد في المتأخرين من المبتدعة في أبواب العبادة والسلوك من يدعى الألوهية والحلول والإتحاد ومن يدعى أنه أفضل من الرسول- صلى الله عليه وسلم- وأنه مستغن عن الرسول، وأن لهم طريقاً غير طريق المسلمين وهذا ليس من جنس بدع المسلمين بل من جنس بدع الملاحدة من المتفلسفة[1].

ومما ينبغي ذكره عند الكلام عن البدع الفقهية أن الصحابة- رضوان الله عليهم- حصل بينهم تنازع في دقائق وفروع مسائل الأحكام، والمنقول من خلافهم في المسائل الفقهية كثير، بينما لم يختلفوا في مسائل العقائد إلا في أشياء قليلة محصورة، ومعدودة ضمن المسائل التي يدخلها الاجتهاد ويسوغ فيها الاختلاف ...

وإذا كانت المسائل الحكمية تنقسم إلى قطعي وظني وجليل ودقيق، فكذلك البدع التي تدخلها تختلف مراتبها وأحكامها باختلاف المسائل التي دخل عليها الابتداع، ويكون فيها اختلاف التنوع واختلاف التضاد ...

ويكون فيها ما يُبدَّع فاعله ويعنّف عليه، وفيها ما يُعذر بالخلاف فيه، وليس بصحيح أن مجرد كون المسألة من المسائل الفقهية أنه يرفع عن المُحدِث فيها اسم الابتداع، كما أنه ليس بصحيح التبديع في كل مسائل الاختلاف لأنه- كما سبق- من المسائل العملية ما يُعدّ من أصول الدين وهو ما عبر عنه شيخ الإسلام بالجليل الكبير من هذه المسائل، أو ما يمكن أن يعرّف بأنه المعلوم من الدين بالضرورة، أو كما قال شيخ الإسلام: (ومن الناس من يجعل أصول الدين لكل ما اتفقت فيه الشرائع مما لا ينسخ ولا يغير سواء كان علمياً أو عملياً ..)[2].

وهو ما يرجّحه شيخ الإسلام وينسبه لأغلب أهل الحديث والتصوف وأئمة الفقهاء وطائفة من أهل الكلام.

---

(١) انظر هذا المعنى مفصلا في: مجموع الفتاوى ١٩/٢٧٤-٢٧٧.

(٢) المرجع السابق: ١٩/١٣٤.

وهذا القول هو الذي يؤيده أدلة الشرع، ويعضده فهم السلف ...

قال شيخ الإسلام: (.. والحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين [يقصد الخبرية والعملية] مسائل أصول والدقيق مسائل فروع.

فالعلم بوجوب الواجبات كمباني الإسلام الخمس، وتحريم المحرمات الظاهرة والمتواترة كالعلم بأن الله على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم وأنه سميع بصير، وأن القرآن كلام الله، ونحو ذلك من القضايا الظاهرة المتواترة ولهذا من جحد تلك الأحكام العملية المجمع عليها كفر، كما أن من جحد هذه كفر.

وقد يكون الإقرار بالأحكام العملية أوجب من الإقرار بالقضايا القولية بل هذا هو الغالب، فإن القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجُمَل- إلى أن قال- وأما الأعمال الواجبة فلابد من معرفتها على التفصيل؛ لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصلة ...)[1].

وبهذا يظهر أن هناك من الفروق في الأحكام على البدع، في المسائل العملية ما لا يمكن ضبطه إلا بمعرفة المسألة التي وقع فيها الابتداع، وإن كان هذا المقام ليس مقام ذكر أحكام البدعة والمبتدع، إلا أنه يتضح من الكلام السالف أن البدعة تدخل في الجليل من مسائل الأحكام، بل وفي بعض أصول مسائل الأحكام كما تدخل في الدقيق منها كالفروع المولدة المحدثة التي لا يوجد لها دليل معتبر في الشريعة.

فمن البدع الواقعة في كبرى مسائل الأحكام ما تقوله طائفة الدروز من: (أن الصلاة هي صلة قلوب الدروز بعبادة الحاكم على يد خمسة حدود ... وأن الزكاة فهي عبادة الحاكم وتزكية قلوبهم وتطهيرها وترك ما كانوا عليه، وفيما يتعلق بالصوم فهو صيانة قلوبهم»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٥٧/٦.

(٢) عقيدة الدروز عرض ونقض محمد أحمد الخطيب: ص ٢٢٨.

ويشبه هذا القول الكافر قول النصيرية في كتابهم المسمى: الهفت الشريف (قلت يا مولاى: أما كان أهله من أهل الصلاة، قال: ويحك أتدري ما معنى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَوٰةِ﴾[1]؟ قلت: يعني أهله المؤمنين من شيعته الذين يخفون إيمانهم، وهي الدرجة العالية والمعرفة والإقرار بالتوحيد وأنه العلي الأعلى ... [أي الإمام علي] فأما معنى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ﴾[1] فالصلاة أمير المؤمنين، والزكاة معرفته، أما إقامة الصلاة: فهي معرفتنا وإقامتنا)[2].

ويماثل هذه الأقوال الكافرة ما تقوله الإسماعيلية[3] إذ يؤولون العبادات، والتكاليف تأويلات كفرية تخرجها عن حقيقة تشريعها ...

وأما البدع الواقعة في أصول الفقه فتختلف باختلاف الطوائف والمذاهب .. فمثلاً أصول الفقه عند الإمامية أربعة أصول: الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

فأما الكتاب فيرى بعضهم أنه ناقص وحصل فيه تغيير وتبديل في لفظه، ويرى أكثرهم أن التغيير حصل في معناه، ويقولون إن القرآن لم يترك شيئاً كان أو سيكون إلا بين حكمه وأن النبي- صلى الله عليه وسلم- عَرف هذه الأحكام وعرّف بعضها للناس وترك بعضها، ولكنه أودع ذلك كله عند أوصيائه كل وصي يعهد بها إلى الآخر لينشره في الوقت المناسب له، حسب الحكمة، من عام مخصص أو مطلق مقيد، أو مجمل مبين، فقد يذكر النبي عاماً ويذكر مخصصه بعد برهة من حياته وقد لا يذكره أصلاً بل يودعه عند وصيّه إلى وقته[4].

وأما السنة فيرون أن المراد بها ما أضيف إلى الرسول- صلى الله عليه وسلم-

---

(١) مريم: ٥٥.

(٢) الهفت الشريف: ٦٤ نقلاً عن كتاب «طائفة النصيرية تاريخها وعقائدها» لسليمان الحلبي: ٥٧.

(٣) انظر كتاب: «الإسماعيلية تاريخ وعقائد» لإحسان إلهي ظهير: ص ٥٠٠-٥٢٢.

(٤) انظر: فقه الشيعة الإمامية. لعلي أحمد السالوسي: ١/٤٨-٥١.

وإلى الأئمة الاثنى عشر، فالحديث عندهم هو قول المعصوم، والأئمة معصومون كالرسول، ثم إنهم يقيدون الطرق والأسانيد الناقلة بكون رواتها من الإمامية في جميع الطبقات أو بعضها[1].

وأما الإجماع فمفهومه عندهم مرتبط بوجود الإمام المعصوم فكل جماعة كثرت أو قلت كان قول الإمام في جملة أقوالها فإجماعها حجة، لا لأجل الإجماع وإنما لانضمام قول الإمام إليه[2].

وأما العقل فيجعلونه دليلاً مستقلاً ينبني على أساس التحسين والتقبيح العقليين أي أن الأشياء لها حسن ذاتي أو قبح ذاتي، يمكن إدراكه بالعقل، وإن لم يدل على ذلك الشرع[3]، وهو كرأي المعتزلة، وقد سبق بيان هذه المسألة في هذا البحث[4]. ويتبين مما سبق مقدار الابتداع الحاصل في هذه الأصول الفقهية. ولم يكن هذا الأمر مقتصراً على الفرق الضالة كالرافضة، والمعتزلة بل حصل هناك أنواع من الابتداع في المذاهب الأصولية، عند أهل السنة، أذكُر بعض ذلك على سبيل التمثيل:

أولاً: مسألة الرأي:

وهي مسألة طال فيها النقاش بين العاملين بالرأي والرادين له في مسائل الفقه وأصوله: ففي الوقت الذي اعتمد فيه أصحاب القسم الأول على الرأي في بعض الأصول وكثير من الفروع حتى أطلق عليهم أهل الرأي ألغي القسم الثاني، هذا الاعتماد، وجعل عمدته على النص واستدل على موقفه بالآثار الكثيرة الواردة عن السلف وكبار أئمة الدين في ذم الرأي.

ولعل الصواب في هذه المسألة أن العمدة على النصوص الثابتة، واستخدام

---

(١) انظر فقه الشيعة: ص ٥٦ـ٦٧.

(٢) انظر المرجع السابق: ص ٦٨.

(٣) المصدر السابق: ص ٦٩.

(٤) انظر ص/٧٠٩ من هذا البحث.

العقل ضروري لفهمها، وتنزيلها منازلها، فلا الإلغاء التام له بصحيح، ولا الاعتماد التام عليه بصواب ...

إلا أن إمكانية الابتداع عند العاملين بالرأي أكثر منها عند الرادين له إذ ثبت باستقراء أصول وفروع الفريقين أن حصول المحدثات عند أصحاب الرأي أكثر منها عند أصحاب النص، لاعتماد هؤلاء على الآثار وهي أسلم مسلكاً وأبعد عن الإحداث في الدين.

والرأي الذي يعتبر من البدع والمحدثات هو: (إيثار نظر العقل على آثار النبي- صلى الله عليه وسلم- ... والقول في الشرع بالاستحسان والظنون والاشتغال بحفظ المعضلات، ورد الفروع بعضها إلى بعض، دون ردها إلى أصولها ... وإعمال النظر العقلي مع طرح السنن، إما قصداً أو غلطاً أو جهلاً، والرأي إذا عارض السنة فهو بدعة وضلالة)[1].

وهذا النوع من الرأي هو المذموم الذي تتوجه إليه الآثار الواردة عن السلف في ذم الرأي وأهله.

أما اجتهاد الرأي في فهم النصوص، والقول بالقياس على طريقته الصحيحة والنظر في النوازل التي لا نصوص عليها، ولا على أشباهها القريبة ... فهذا محل استعمال الاجتهاد العقلي، وهو مع هذا قد يصيب وقد يخطيء[2]. وأما النوع الأول من استخدام العقل والذي يمكن وصفه بالابتداع، فإن أصحابه وإن كانوا مجتهدين مثابين على اجتهادهم، فإن ذلك لا يمنع من وصف العمل بالابتداع، إذ لا تلازم بين إعذار العامل، وتبديع العمل ذاته كما قد سلف بيانه، فقد يكون للقائل بالرأي المذموم في الفقه وأصوله من الأعذار ما يرتفع بها الذم والإثم عنه، ويحصل له الأجر، ولكن كل ذلك لا يعطي عمله وصف المشروعية مطلقاً ..

---

(١) الاعتصام: ٢/٣٣٤-٣٣٥.

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله: ٢/٧٦.

ومن أمثلة هذا القسم (الاستحسان) الذي يعني القول في الدين بمجرد التشهي والميل النفسي، واتباع الرأي بغير دليل[1].

ومن أمثلته تقديم المصلحة المرسلة على النص، كما يذهب إلى ذلك بعض الحنابلة[2] حين قرر أن المصلحة وباقي الأدلة إما أن تتفقا، أو تختلفا فإن اتفقت فبها، وإن اختلفت فإن أمكن الجمع بينهما بوجهٍ ما جمع، وإن تعذر الجمع بينها قدمت المصلحة على غيرها ..[3].

ولا شك أن الاستحسان بالمعنى المذكور سلفاً، والمصلحة المرسلة بهذا المعنى المذكور هنا من الابتداع الذي لا دليل عليه من نص كتاب أو سنة أو أثر أو عمل إمام متبع.

ثانياً: القياس:

والناس فيه طرفان ووسط، فطرف مؤيد بإطلاقه، وآخر معارض بإطلاقه، وأهل التوسط يأخذون بالقياس الصحيح، ويعملون به، ويردون القياس الفاسد ويبطلونه ...

وجانب النظر الذي له علاقة بموضوع البدعة في مسألة القياس هذه هو: جانب التعبد في القياس، وهل تعبدنا الله تعالى به أم لا؟..

---

(١) انظر المحصول للرازي هامش: ١٦٧/٢، والإحكام للآمدي: ١٠/٤، والتمهيد لأبي الخطاب هامش: ٨٨/٤، والإبهاج شرح المنهاج: ١٩٠/٣، وتهذيب شرح الأسنوي: ١٩٨/٣، والرسالة للشافعي: ص ٥٠٢.

(٢) هذا الرأي للطوفي الحنبلي ولا يكاد يعرف لغيره من الحنابلة ولا غيرهم واسمه سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، فقيه حنبلي قال عنه الذهبي: الحنبلي الشيعي الشاعر، صاحب شرح الروضة، وكان على بدعته كثيرَ العلم، عاقلاً متديناً، مات ببلد الخليل كهلاً. اهـ. وذلك سنة ٧١٦هـ/ العبر: ٤٤/٤، شذرات الذهب: ٣٩/٦، «الأعلام»: ١٢٨/٣.

(٣) انظر مصادر التشريع فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف: ص ٩٧، والبدعة والمصالح المرسلة: ص ٢٦٥.

فالذين يؤيدون القياس مطلقاً يقولون بالتعبد، وهم على خلاف في إيجاب التعبد به، أو جوازه، وهل هو ثابت بالعقل أم بالشرع أم بهما معا؟ ..

والذين يعارضون القياس مطلقاً يرون منع التعبد به، لعدم مشروعية القياس عندهم ...

وأهل الوسط يرون أن بعض القياس متعبد به، وهو القياس الصحيح، وبعضه غير متعبد به وهو الفاسد.

ومن هنا يمكن القول بأن الابتداع دخل من هذا الباب في كلا القولين المتقابلين، فالذي رد القياس و لم يعمل به على الإطلاق وقال بعدم مشروعيته قوله باطل، ومخالف لأدلة الشرع المثبتة للقياس الصحيح، ومعارض للشرع بإسقاط أصل ثبت اعتباره والعمل به، والتعبد لله من خلاله...

وكل عمل كان بهذه المثابة فهو ابتداع، ولا سيما إذا انضم إليه قصد القربة ولا شك أن النافي للقياس مطلقاً يتعبد بهذا العمل، فمن هنا كان هذا العمل بدعة، لأنه إذا كان يصح إطلاق الابتداع على ترك فرع من الفروع الفقهية المشروعة، فكيف لا يصح إطلاق الابتداع بترك أصل يشهد له الجم الغفير من نصوص الكتاب والسنة، وأقوال السلف، وأفعالهم، وحكم العقل، والفطرة، والطبع الإنساني؟[1].

قال ابن القيم- بعد أن حشد الأدلة على ثبوت القياس واعتباره-:

(... وأما أحكامه الأمرية الشرعية فكلها هكذا، تجدها مشتملة على التسوية بين المتماثلين، وإلحاق النظير بنظيره، واعتبار الشيء بمثله، والتفريق بين المختلفين، وعدم تسوية أحدهما بالآخر، وشريعته- سبحانه- منزهة أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه، ثم تبيح ما هو مشتمل على تلك المفسدة، أو مثلها أو أزيد عنها، فمن جوز ذلك على الشريعة فما عرفها حق معرفتها ولا قدرها حق قدرها،

---

(١) انظر هذه الأدلة مبسوطة في إعلام الموقعين: ١/١٣٠-٢١٨، والفقيه والمتفقه: ١/١٨٦، وفتح الباري: ١٣/٢٩٦.

وكيف يظن بالشريعة أنها تبيح شيئاً لحاجة المكلف إليه ومصلحته، ثم تحرم ما هو أحوج إليه والمصلحة في إباحته أظهر، وهذا من أمحل المحال- إلى أن قال- وقد فطر الله سبحانه عباده على أن حكم النظير حكم نظيره، وحكم الشيء حكم مثله، وعلى إنكار التفريق بين المتماثلين، وعلى إنكار الجمع بين المختلفين، والعقل والميزان الذي أنزله الله سبحانه شرعاً وقدراً يأبى ذلك ...)[1].

ثم ذكر- رحمه الله- بعض الأغلاط التي وقع فيها نفاة القياس، فمنها إخراج بيع الرطب بالتمر من مسمى الربا ...

وإخراج الشاهد مع اليمين من لفظ البينة، ومثله إخراج شهادة العبيد العدول الصادقين المقبولي القول على الله ورسوله، وشهادة النساء منفردات في المواضع التي لا يحضرهن فيها الرجال كالأعراس، وشهادة الأعمى على ما يتيقنه ....

ومنها قولهم: إذا بال جرة من بول وصبها في الماء لم تنجسه، وإذا بال في الماء نفسه ولو أدنى شيء نجسه.

وقولهم: لو وقع الكلب والخنزير بكماله، أو أي ميتة كانت في أي ذائب كان من زيت، أو خل، أو دبس ألقيت الميتة فقط، وكان ذلك المائع حلالاً طاهراً كله، فإن وقع ما عدا الفأرة في السمن من كلب أو خنزير، أو أي نجاسة كانت فهو طاهر حلال ما لم يتغير[2].

ويتبين أن هذه الفروع التي انبنت على إبطال القياس، والوقوف المحض مع ظواهر النصوص، من الأغلاط التي وقع فيها هؤلاء، بسبب طردهم نفي القياس، وتركهم الاعتماد عليه.

قال ابن القيم- بعد أن ذكر مؤيدي القياس-: (الفرقة الثانية: قابلت هذه الفرقة، وقالت: القياس كله باطل محرم في الدين، ليس منه، وأنكروا القياس الجلي

---

(١) إعلام الموقعين: ١/١٩٥-١٩٦.

(٢) انظر: إعلام الموقعين: ١/٢٢١-٢٢٢.

الظاهر، حتى فرقوا بين المتماثلين، وزعموا أن الشارع لم يشرع شيئاً لحكمة أصلاً، ونفوا تعليل خلقه وأمره، وجوزوا بل جزموا بأنه يفرق بين المتماثلين، ويقرن بين المختلفين في القضاء والشرع- إلى أن قال- ولكن ردوا من الحق المعلوم بالعقل والفطرة والشرع ما سلطوا عليهم به خصومهم وصاروا ممن رد بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد، ومكنوا خصومهم بما نفوه من الحق والرد عليهم، وبيان تناقضهم ومخالفتهم للشرع والعقل)[1].

ويقابل هؤلاء الذين بالغوا في نفي القياس: الطرف الآخر الذين بالغوا في إثباته وإعماله، فتجاوزوا به حدوده الصحيحة، وأغرقوا في اعتبار القياس حتى ولدوا به فروعاً كثيرة لم تقع، وتعمقوا فيه حتى خرجوا على نصوص الشريعة وناقضوها بالأقيسة الفاسدة، والرأي المذموم المعيب.

ومن هنا اعتبر هذا القول بدعة في دين الله سبحانه وتعالى فإن الرأي، إذا عارض السنة فهو بدعة وضلالة، بغض النظر عن حكم فاعله من حيث الإعذار أو عدمه، وإنما الكلام عن نفس القول أو العمل الذي حدث ...

وعلى هذا فتقديم القياس على النص الشرعي، أو اعتبار الأقيسة الفاسدة من الأمور المشروعة، أو توليد فروع على هذا النوع من الأقيسة الباطلة .. كل ذلك من الابتداع في دين الله، وإليه يتوجه الذم المنقول عن السلف، من مثل قول ابن مسعود رضي الله عنه: (لا يأتي عليكم زمان إلا وهو شر من الذي قبله، أما إني لا أقول أمير خير من أمير، ولا عام أخصب من عام، ولكن فقهاؤكم يذهبون، ثم لا تجدون منهم خلفاً، ويجيء قوم يقيسون الأمور برأيهم)[2].

وفي رواية: (ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيهدم الإسلام ويثلم)[2].

---

(١) انظر المرجع السابق: ١/٣٣٥.

(٢) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله: ٢/١٦٥.

وقول الشعبي[1] رحمه الله: (إنما هلكتم حيث تركتم الآثار، وأخذتم بالمقاييس)[2].

وقول شريح[3]: (إن السنة سبقت قياسكم، فاتبعوا ولا تبتدعوا، فإنكم لن تضلوا ما أخذتم بالأثر)[4].

وأمثال هذه الآثار كثير عن السلف- رحمهم الله- وقد أورد ابن عبد البر[5] رحمه الله جملة من هذه الآثار، ثم فسر المراد بالرأي والقياس الوارد في هذه الآثار، ذاكراً أقوال العلماء في هذه المسألة، ومرجحا الرأي الأخير الذي نسبه لجمهور أهل العلم، فقال:

(وقال آخرون، وهم جمهور أهل العلم: الرأي المذموم المذكور في هذه الآثار عن النبي- صلى الله عليه وسلم-، وعن أصحابه والتابعين، وهو القول في أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات ورد الفروع والنوازل بعضها على بعض قياساً، دون ردها على أصولها والنظر في عللها واعتبارها، فاستعمل فيها الرأي قبل أن تنزل، وفرعت وشققت قبل أن تقع، وتكلم فيها قبل أن تكون بالرأي المضارع للظن، قالوا: ففي الاشتغال بهذا، والاستغراق فيه تعطيل للسنن، والبعث على جهلها، وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليها منها ومن كتاب الله عز وجل ومعانيه ..)[6] وقد أورد

(١) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٣٢٨.

(٢) جامع بيان العلم وفضله: ١٦٧/٢.

(٣) هو القاضي أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس الكندي، من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام، أصله من اليمن، ولي قضاء الكوفة في زمن عمر، وعثمان، وعلي، ومعاوية، واستعفي في أيام الحجاج فأعفاه، وكان ثقة في الحديث، مأمون في القضاء، صاحب عبادة وقنوت، وله باع في الأدب والشعر، وكان صاحب مزاح عاش أزيد من مائة سنة، وتوفي بالكوفة سنة ٧٨ هـ/ العبر ٦٦/١، سير النبلاء: ١٥١/٤، حلية الأولياء: ١٣٢/٤، طبقات ابن سعد: ١٣٠/٦.

(٤) جامع بيان العلم وفضله بسنده: ١٦٨/٢.

(٥) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٣٨١.

(٦) جامع بيان العلم وفضله: ١٧٠/٢.

ابن القيم آثاراً كثيرة في ذم القياس، والنهي عنه والتحذير منه في كتابه إعلام الموقعين[1] ثم بين أخطاء الذين اعتمدوا على القياس مطلقاً من غير تمييز بين صحيحه وسقيمه، فقال:

(وأما أصحاب الرأي والقياس، فإنهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالأحكام، ولا شاملة لها، وغلاتهم على أنها لم تف بعشر معشارها فوسعوا طرق الرأي والقياس، وقالوا بقياس الشبه، وعلقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها، واستنبطوا عللاً لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها، ثم اضطرهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ثم اضطربوا، فتارة يقدمون القياس، وتارة يقدمون النص، وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور، واضطرهم ذلكَ أيضا إلى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس، فكان خطؤهم من خمسة أوجه:

أحدها : ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث.

الثاني : معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس.

الثالث : اعتقادهم في كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان، والقياس، والميزان هو العدل، فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به من هذه الأحكام.

الرابع : اعتبارهم عللاً وأوصافاً لم يعلم اعتبار الشارع لها، وإلغاؤهم عللاً وأوصافا اعتبرها الشارع كما تقدم بيانه.

الخامس: تناقضهم في نفس القياس كما تقدم أيضاً)[2].

وعند النظر في هذه الأخطاء التي أجملها ابن القيم في هذه الأوجه الخمسة يمكن استخراج ما يعد منها ابتداعا، بناء على مفهوم أهل السنة والجماعة للبدعة الذي سبق ذكره ...

---

(١) انظر إعلام الموقعين: ١/٢٥١–٢٥٨.

(٢) إعلام الموقعين: ١/٣٤٩–٣٥٠.

فالوجه الأول من أخطاء المغرقين في القياس: ظنهم أن النصوص الشرعية قاصرة عن بيان أحكام الحوادث، وأنها غير شاملة وغير كافية، وغير مغنية عن الرأي والقياس.

وهذا المفهوم الذي يجعله المغرقون في القياس مقدمة لاعتمادهم على القياس فيه معنى ابتداعي، لأنه قول محدث لا دليل عليه، بل هو مخالف لنصوص الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين، وأئمة الإسلام وعامة الأمة ...

ويكفي في الدلالة على شمول النصوص الشرعية وكمالها قوله- تعالى-: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1].

وقوله- صلى الله عليه وسلم-: «**تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله، وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض**»[2].

والنظر إلى الشريعة بعين النقصان أساس الابتداع في دين الله سبحانه ومن أكبر مداخل الملحدين، من العلمانيين وغيرهم في هذا الزمان.

وهذا النظر مناقض لحقيقة التشريع، ومضاد لمقاصده، ومخالف لأدلته وواقعه ويلزم منه اتهام المشرع بالغفلة والنسيان، أو ترك الأمور الحكمية لآراء الناس وأهوائهم، وكفى بذلك ضلالاً وإثماً.

فإذا تقرر هذا المعنى نتج منه تصور ما في حشو هذا القول من البدعة والمنكر، وإن كان أهله يقولون نحن لا نخرج عن الشريعة، ولا نتهمها بالنقصان، لأننا نعود إلى أصل معتبر في الشريعة ألا وهو القياس، فيقال لهم: نعم، القياس الصحيح معتبر في الشريعة، وهو من ضمن علامات كمالها ولكن اعتباره جاء من قبل الشريعة التي تزعمون عدم شمول نصوصها، ومع هذا الاعتبار فإن (.. المذهب المعتدل في القياس ما قاله الشافعي: إن القياس المشروع عند الضرورة

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) سبق تخريجه: جـ١ ص ٤٤.

لا أنه أصل برأسه)[1].

وهذا القول موجود في الرسالة.

حيث قال رحمه الله: (ونحكم بالإجماع ثم القياس، وهو أضعف من هذا ولكنها منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء فإنما يكون طهارة في الإعواز)[2].

وهذا المعنى الذي قرره الشافعي- رحمه الله- هو القول الوسط بين طرفي المغالاة في إنكار القياس أو اعتباره.

والمراد في هذا المقام بيان أن القول بعدم شمول نصوص الشريعة لأحكام المكلفين قول مبتدع، يحوي مفاسد عظيمة، وأخطاراً جسيمة، وفيه من التجني على الشريعة ما لا يتسع المجال لحصره هنا[3].

وقد أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية عندما سئل عن صحة قول القائل: إن النصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة فقال: (هذا القول قاله طائفة من أهل الكلام والرأي، كأبي المعالي، وغيره، وهو خطأ بل الصواب الذي عليه جمهور وأئمة المسلمين: أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد ومنهم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك، وإنما أنكر ذلك من أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله، وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أن الله بعث محمداً- صلى الله عليه وسلم- بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية، وقاعدة عامة تتناول أنواعا كثيرة، وتلك الأنواع تتناول

---

(١) فتح البارى: ٢٩٨/١٣.

(٢) الرسالة: ٥٩٩ـ٦٠٠.

(٣) انظر في هذا المعنى إعلام الموقعين: ٢٢٧/١، ٣٥٠ـ٣٨٣، المحلى لابن حزم: ٥٦/١ـ٦٤، والاعتصام: ٣١٠/٢، ومجموع الفتاوى: ٦/٥ـ١٢، ١٧، ٣٧، و٣٦/٧ـ٣٩، و٥٦٥/١٠، و٢٨/١٣، واقتضاء الصراط المستقيم: ٦٨٧/٢، ٦٩٦.

أعياناً لا تحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد)[1].

وقال الشاطبي- رحمه الله- في هذا المعنى:

(.. إن الله تعالى أنزل الشريعة على رسوله- صلى الله عليه وسلم-، فيها تبيان كل شيء يحتاج إليه الخلق في تكاليفهم التي أمروا بها، وتعبداتهم التي طوقوها في أعناقهم، ولم يمت رسول الله- صلى الله عليه وسلم- حتى كمل الدين بشهادة الله تعالى،- إلى أن قال- فلا يقال: قد وجدنا من النوازل والوقائع المتجددة ما لم يكن في الكتاب ولا في السنة نص عليه ولا عموم ينتظمه- ثم قال- مبينا معنى قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[2]- المراد: كلياتها، فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات، والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بينت غاية البيان، ثم تحدث عن علاقة الجزئيات والنوازل بالكليات، وعمل المجتهد- ثم استدل على أن الكليات هي المقصودة بكمال الدين فقال:- ومن الدليل على أن هذا المعنى هو الذي فهمه الصحابة- رضوان الله عليهم- أنهم لم يسمع عنهم قط إيراد ذلك السؤال، ولا قال أحد منهم: لم لم ينص على حكم الجد مع الإخوة، وعلى حكم من قال لزوجته: أنت حرام، وأشباه ذلك، مما لم يجدوا فيه عن الشارع نصاً، بل قالوا فيها، وحكموا بالاجتهاد، واعتبروا بمعان شرعية ترجع في التحصيل إلى الكتاب والسنة، وإن لم يكن بالنص فإنه بالمعنى، فقد ظهر إذاً وجه كمال الدين على أتم الوجوه،- ثم انتقل إلى بيان أنه لا تناقض ولا اختلاف في نصوص الشرع، وبعد إسهاب طويل في ذلك- قال: فإذا تقرر هذا فعلى الناظر في الشريعة بحسب هذه المقدمة أمران:

أحدهما: أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقص، ويعتبرها اعتباراً كليا في العبادات والعادات، ولا يخرج عنها البتة، لأن الخروج عنها تيه وضلال، ورمي في عماية، كيف وقد ثبت كمالها وتمامها؟، فالزائد والمنقص في جهتها هو المبتدع بإطلاق، والمنحرف عن الجادة إلى بنيات الطريق.

(١) مجموع الفتاوى: ١٩/٢٨٠.

(٢) المائدة: ٣.

والثاني: أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن، ولا بين الأخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر ..)[1].

الوجه الثاني من أخطاء المغرقين في القياس:

معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس:

وقد سبق بيان أن هذا من الرأي المذموم الذي وردت آثار السلف في التحذير منه، والتنفير عنه، واعتباره من أشنع المبتدعات، وأخبث المحدثات .. قال ابن القيم- في سياق إيراده لحجج الذين يعارضون القياس-: (قالوا ونحن نرى أن كلما اشتد توغل الرجل فيه اشتدت مخالفته للسنن، ولا نرى خلاف السنة والآثار إلا عند أصحاب الرأي والقياس،فلله كم من سنة صحيحة قد عطلت به، وكم من أثر درس حكمه بسببه! فالسنن والآثار عند الآرائيين والقياسيين خاوية على عروشها، معطلة أحكامها، معزولة عن سلطانها وولايتها، لها الاسم، ولغيرها الحكم، لها السكة والخطبة، ولغيرها الأمر والنهي)[2].

ثم ذكر بعد هذا الكلام مباشرة أمثلة عديدة على مخالفتهم للنصوص الثابتة، وتركهم لها ومعارضتها بالقياس[3].

الوجه الثالث:

اعتقاد المغرقين في القياس أن كثيراً من أحكام الشريعة جاءت على خلاف القياس الصحيح.

وهذا القول يحوى مجموعة من الأغاليط لا بد من بيانها:

الأول: هذا القول يقترب من قول بعض المتكلمة في أن العقل الصريح والنص الصحيح يتعارضان، وبينهما اشتراك في اعتقاد نوع التعارض هذا.

---

(١) الاعتصام: ٢/٣٠٤-٣١٠.

(٢) إعلام الموقعين: ١/٢٤٦.

(٣) انظر المرجع السابق: ١/٢٤٦-٢٤٨.

إذ القياس محل اجتهاد ونظر عقلي، والنص نقل شرعي، فإذا قال القياسي هذا الحكم الشرعي جاء على خلاف القياس، فكأنه يقول: هذا الحكم جاء على خلاف ما يقرره العقل والنظر والرأي السليم ...

وقد سبق بيان أنه لا تعارض مطلقاً بين العقل الصريح والنقل الصحيح، وأن من قال بالتعارض بينهما فقد وقع في الابتداع ...

الثاني: أن القياس الصحيح هو الميزان، كما قال تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ - إلى قوله - وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾[1] قال ابن القيم:

(والميزان يراد به العدل، والآلة التي يعرف بها العدل وما يضاده، والقياس الصحيح هو الميزان، فالأولى تسميته بالاسم الذي سماه الله به، فإنه يدل على العدل، وهو اسم مدح، واجب على كل واحد في كل حال بحسب الإمكان ...)[2].

وقال ابن تيمية: (والقياس الصحيح من باب العدل، فإنه تسوية بين المتماثلين وتفريق بين المختلفين ...)[3].

فإذا تقرر أن القياس الصحيح هو الميزان، وأنه من العدل، تبين ما في قول هؤلاء من الشناعة، وذلك حين يقولون بأن من أحكام الشريعة ما جاء على خلاف القياس.

الثالث: قولهم: إن الحكم الشرعي الفلاني جاء على خلاف القياس مردود بأحد هذه الاحتمالات:

الأول : أن يكون النص الشرعى الذي ثبت به هذا الحكم غير صحيح.

---

(١) الرحمن: ١-٧.

(٢) إعلام الموقعين: ١/١٣٣.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٩/٢٨٨.

الثانـي : أن يكون الاستنباط من النص الشرعي الصحيح غير سليم.
الثالث : أن ما أسموه قياساً ليس من القياس المعتبر شرعاً، بل هو قياس فاسد.

وفي هذا المعنى وضع شيخ الإسلام قاعدة بناها على الاستقراء فقال: «وبالجملة فما عرفت حديثاً صحيحاً إلا ويمكن تخريجه على الأصول الثابتة وقد تدبرت ما أمكننى من أدلة الشرع، فما رأيت قياساً صحيحاً يخالف حديثاً صحيحاً، كما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح، بل متى رأيت قياساً يخالف أثرا فلابد من ضعف أحدهما، لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفي كثير منه على أفاضل العلماء، فضلاً عمن هو دونهم ...)[١] بل لقد ذهب شيخ الإسلام إلى أبعد من هذا، فبعد أن ذكر فتاوى الصحابة وأقسامها، وبعض الأمثلة من فتاواهم التي ظن أنها تخالف القياس قال:

(وإلى ساعتى هذه ما علمت قولاً قاله الصحابة و لم يختلفوا فيه إلا وكان القياس معه، ولكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده ...)[٢].

الرابع: أن الأحكام الشرعية التي قال فيها القياسيون إنها مخالفة للقياس قد أجيب عنها بما يتوافق مع الوجه السالف، من أن المسألة لا تعدو الاحتمالات الثلاثة السابقة، فأما نص شرعى ثابت، وحكم صحيح مستنبط منه، وقياس سليم فلا يمكن أن تتعارض مطلقاً، وقد رد شيخ الإسلام على جملة من مسائل الأحكام التي قيل فيها إنها مناقضة للقياس[٣]، وتابعه في ذلك ابن القيم[٤] وزاد عليه، وقال في آخر كلامه: (فهذه نبذة يسيرة، تطلعك على ما وراءها من أنه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس، ولا في المنقول عن الصحابة الذي لا يعلم لهم فيه مخالف، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجود أو عدماً، كما أن المعقول الصحيح دائر مع أخبارها وجوداً وعدماً، فلم يخبر الله ولا رسوله

---

(١) مجموع الفتاوى: ٥٦٧/٢٠.
(٢) المصدر السابق: ٥٨٣/٢٠.
(٣) انظر المصدر السابق: ٥٠٤/٢٠–٥٨٣.
(٤) انظر إعلام الموقعين: ٣٨٤/١–٤٠١، و٣/٢–٥٢.

بما يناقض صريح العقل و لم يشرع ما يناقض الميزان والعدل)[1].

وبالجملة فإن قول المبالغين في الأخذ بالقياس: إن في أحكام الشريعة ما يناقض القياس الصحيح، نوع ابتداع يتجلى بالنظر في الأحكام التي يقال إنها على خلاف القياس والنظر إلى القياس، فأما الأحكام التي قالوا فيها إنها على خلاف القياس فهي على نوعين: (... نوع مجمع عليه، ونوع متنازع فيه فما لا نزاع في حكمه تبين أنه على وفق القياس الصحيح)[2].

وهذا النوع من الأحكام لا يمكن أن يخالف القياس الصحيح، فإذا قال بذلك قائل فقد ابتدع.

وأما النوع المتنازع فيه فالأمر فيه أهون، وإن كانت طريقة أهل الحديث في مثله أقوم وأسلم،إذ أنهم يخطئون من قال بالتعارض، ويجعلون النص إما موافق للأصول، وإذا لم يمكن ذلك جعلوه أصلاً، كما أن غيره أصل ...

قال شيخ الإسلام: (... فقال المتبعون للحديث: بل ما ذكرتموه خطأ والحديث موافق للأصول، ولو خالفها لكان هو أصلاً، كما أن غيره أصل، فلا تضرب الأصول بعضها ببعض، بل يجب اتباعها كلها، فإنها كلها من عند الله)[3] هذا في حالة وجود القياس الصحيح، أما إذا كان القياس فاسداً فلا عبرة به، إذ هو في حد ذاته بدعة كما سبق بيانه عند ذكر الآثار الذامة للقياس والرأي.

القول الوسط في القياس:

مجمله أن لفظ القياس لفظ محتمل، فهو ينقسم إلى حق وباطل وممدوح ومذموم، ومقبول ومردود، وصحيح وفاسد، ولهذا لم يجيء في القرآن مدحه ولا ذمه، ولا الأمر به ولا النهي عنه[4].

---

(١) إعلام الموقعين: ٥٢/٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ٥٥٥/٢٠.

(٣) المرجع السابق: ٥٥٧/٢٠.

(٤) انظر: إعلام الموقعين: ١٣٣/١، وفتح الباري: ٢٩٧/١٣، ومجموع الفتاوى: ٢٨٥/١٩-٢٨٩،=

فالقياس الفاسد هو ما سبق ذكره والحديث عنه، وهو الذي يتوجه إليه كلام السلف في ذمهم للقياس، وأنه ليس من الدين، والقياس الصحيح هو الميزان الذي أنزله الله مع كتابه، كما قال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[1].

وهذا القياس هو الموجود في كلام السلف واستعمالاتهم واستدلالاتهم[2].
وبهذا التقسيم يرتفع اللبس الذي قد يحدث لبادي الرأي عندما ينظر في ذم السلف للقياس، وتحذيرهم منه واستعمالهم له واستدلالهم به.

وقد نص شيخ الإسلام ابن تيمية على أن القياس الصحيح ينقسم إلى قسمين:

هما اللذان كان الصحابة والتابعون يستعملونهما، فقال رحمه الله: (والقياس الصحيح نوعان: أحدهما: أن يعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرقاً غير مؤثر في الشرع، كما ثبت عن النبي- صلى الله عليه وسلم- في الصحيح أنه سئل عن فأرة وقعت في السمن فقال: «**ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم**»[3].

وقد أجمع المسلمون على أن هذا الحكم ليس مختصاً بتلك الفأرة، وذلك السمن فلهذا قال جماهير العلماء: إنه أي نجاسة وقعت في دهن من الأدهان كالفأرة التي تقع في الزيت، وكالهر الذي يقع في السمن، فحكمها حكم تلك الفأرة التي وقعت في السمن، ومن قال من أهل الظاهر: إن هذا الحكم لا يكون إلا في فأرة وقعت في سمن، فقد أخطأ، فإن النبي- صلى الله عليه وسلم- لم يخص الحكم

= والفقيه والمتفقه: ١/١٨٦.

(١) الحديد: ٢٥.

(٢) انظر إعلام الموقعين: ١/١٣٣.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، والتسمية على الصيد، باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد والذائب: ٦/٢٣٢، وأبو داود في كتاب الأطعمة، باب الفأرة تقع في السمن: ٤/١٨٠، ومالك في الموطأ كتاب الاستئذان، باب ما جاء في الفأرة تقع في السمن والبدء بالأكل قبل الصلاة: ٢/٩٧١-٩٧٢.

بتلك الصورة، لكن لما استفتي عنها أفتى فيها والاستفتاء إذا وقع عن قضية معينة أو نوع فأجاب المفتي عن ذلك خصه لكونه سئل عنه، لا لاختصاصه بالحكم، إلى أن قال- والنوع الثاني من القياس أن ينص على حكم لمعنى من المعاني، ويكون ذلك المعنى موجوداً في غيره فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوى بينهما، وكان هذا قياساً صحيحاً.

فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهما وهما من باب فهم مراد الشارع، فإن الأستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه، وعلى أن يعرف مراده باللفظ، وإذا عرفنا مراده فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك لا لمعنى يخص الأصل أثبتنا الحكم حيث وجد المعنى المشترك، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النص منعنا القياس ...)[1].

وليس المقصود هنا التوسع في باب القياس، وإنما المقصود البيان بإجمال أن هذا الباب الذي ترتبت عليه كثير من الأحكام الفرعية قد حصل فيه شيء من الابتداع عند المتوسعين فيه والملغين له، وأن القول الوسط هو المعتبر شرعاً والمتعبد به ديناً، والمنقول بالأسانيد عن القرون الفاضلة. ومع هذا التقرير فلابد من التنبيه على أن الأئمة المجتهدين من أهل العلم والإيمان، من سلك منهم مسلكاً فيه خطأ أو ابتداع فإن ذلك لا ينزل من مقدارهم، فهم على هدى من ربهم، بذلوا جهدهم في سبيل تحرى الحق وإصابة الصواب، واتباع الدليل، وفيهم من العلم والتقوى والعبادة والزهادة ما يجعلهم من ذوى الدرجات العالية عند الله، وعند المؤمنين وهم حملة العلم وورثة الأنبياء، والموقعون عن رب العالمين والحاملون لألوية الحق والخير، ومناقبهم عديدة تجل عن الحصر، وهم مع كل هذه المنازل العالية غير معصومين من الخطأ والزلل، ولكنهم ينزهون عن قصد معارضة الشريعة أو مناقضة النصوص أو القول في دين الله بمجرد الهوى والشهوة، وبين الإقرار بفضلهم والاعتراف بإمكان مجانبة الصواب، مع حصول العفو من الله لهم، ونيل

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٩/٢٨٥-٢٨٧.

الثواب يتجلى مما سبق الإشارة إليه من أن إعذار المجتهد لا يقتضي شرعية اجتهاده الخاطيء، وأنه لا تلازم بين وصف العمل بالبدعية والحكم لفاعله بالغفران والمثوبة، وهذا ما سيأتي بيانه مفصلاً بإذن الله في الباب القادم.

* * *



الفصل الرابع

□ البدعة المتعلقة بالعبادات والمعاملات □

سبق الحديث عن حقيقة العبادة في الإسلام في مدخل هذا البحث عند الكلام عن شروط العمل المقبول، وكان مما تقرر هناك بالأدلة الشرعية من كتاب الله وسنة رسوله- صلى الله عليه وسلم-، ومن كلام السلف وأفعالهم أن العبادة ليست مجرد الشعائر التعبدية أو الشرائع الحكمية- وإن كانت هذه من أعلى مراتب العبادة- بل هي من الشمول بحيث تستغرق كل أعمال الإنسان وتستوعب حياته جميعها، وتنتظم الإنسان بكليته، بجميع مواهبه ونشاطاته وقدراته وعلاقاته ومشاعره وأفكاره واعتقاداته.

أو هي كما عرفها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة)[1].

وهذا التعريف مأخوذ من دلالة ظواهر النصوص الشرعية، ومن استقراء الأدلة كلها، ومن تطبيقات سلف الأمة، ويدخل فيه العبادات المحضة والمعاملات والعادات.

وقبل الحديث عن هذه الأقسام كل على حدة، لابد من ذكر بعض الأمور التي تشترك أو تفترق فيها، من حيث الحكم وعمل المكلف وغير ذلك:

الأمر الأول:

لا شك عند أهل العلم والإيمان أن العبادات والعادات والمعاملات تشترك في أنها أعمال داخلة في معنى الثواب والعقاب والحسنة والسيئة لأنها من هذا الدين الذي سماه الله الصراط المستقيم و(... الصراط المستقيم هو أمور باطنة في القلب: من اعتقادات وإرادات وغير ذلك، وأمور ظاهرة: من أقوال أو أفعال قد تكون عبادات، وقد تكون أيضاً عادات في الطعام واللباس والنكاح والمسكن والاجتماع، والافتراق، والسفر، والإقامة، والركوب، وغير ذلك.

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/١٤٩.

وهذه الأمور الباطنة والظاهرة بينهما ارتباط ومناسبة، فإن ما يقوم بالقلب من الشعور والحال يوجب أموراً ظاهرة، وما يقوم بالظاهر من سائر الأعمال يوجب للقلب شعوراً وأحوالا)[1].

ومما يقتضي هذا الاشتراك بين هذه الأقسام أن أفعال المكلفين، إما أن تكون من قبيل التعبدات، وإما من قبيل العادات والمعاملات، وقد ثبت بالأدلة الشرعية أنه لابد في كل عادي من شائبة التعبد لكونه مقيداً بأوامر الشرع أنه لابد في كل عادي من شائبة التعبد لكونه مقيداً بأوامر الشرع إلزاماً أو تخييراً أو إباحةً[2].

قال الشاطبي: (الأمور المشروعة تارة تكون عبادية، وتارة تكون عادية فكلاهما مشروع من قبل الشارع ...)[3].

الأمر الثاني:

أن هذا الاشتراك بين العبادات والمعاملات والعادات لا يقتضي أن تكون كلها بدرجة واحدة بل بينها تفاوت في أحكامها ودرجاتها.

فمن الفوارق التي بينها أن الأصل في العبادات المنع حتى يرد دليل المشروعية، بعكس العادات والمعاملات فالأصل فيها الإباحة حتى يرد دليل المنع، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (... الأصل الذي بنى الإمام أحمد وغيره من الأئمة عليه مذاهبهم، أن أعمال الخلق تنقسم إلى: عبادات يتخذونها ديناً ينتفعون بها في الآخره، أو في الدنيا والآخرة، وإلى عادات ينتفعون بها في معايشهم، فالأصل في العبادات ألا يشرع فيها إلا ما شرعه الله، والأصل في العادات ألا يحظر منها إلا ما حظره الله)[4].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ٧٩/١، وانظر هذا المعنى في الفتاوى: ١٤٩/١٠- ١٥٠، ١٧٢، وفتح الباري: ٢٧٥/١٢، وشرح النووي على مسلم: ٩٢/٧، والإحياء: ٣٧١/٤.

(٢) انظر الاعتصام: ٧٩/٢-٨٠.

(٣) الاعتصام: ٧٤/٢.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم: ٥٨٢/٢، وانظر: مجموع الفتاوى: ١٦/٢٩- ١٨، وإعلام =

ومن الفوارق أيضاً أن الناحية العبادية تختلف درجاتها في هذه الأقسام، فالعبادات متمحضة، وكذلك المنصوص على حكمه من العادات والمعاملات، في حين أن غير المنصوص عليه لا يتمحض فيه الجانب العبادي، وإن كان لا يخلو من شائبة التعبد لدخوله ضمن المعنى العام للعبادة وضمن قواعد ومقاصد الإسلام، وسوف يأتي تفصيل هذا.

ومن الفوارق أيضاً: أن الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل في العادات والمعاملات الالتفات إلى المعاني[1]، ومع ذلك فلا مناص من اعتبار التعبد فيها[2] لأنه قد عرف باستقراء كثير من أحكام العادات والمعاملات أن التعبد فيها معتبر وإن عُقل المعنى الذي لأجله شرع الحكم[3].

ومن الفوارق أيضاً أن الغالب في العبادات أنها لا تعقل معانيها على الخصوص، أي لا تعقل فيها الحكمة والمصلحة الخاصة التي يصح أن تكون أساساً للقياس، وأما العِلل العامة فهي موجودة في التعبديات، وأما العادات والمعاملات فالغالب فيها أنها تدرك معانيها على الخصوص والعموم[4] ومن الفوارق أيضاً: أن العبادات راجعة إلى حق الله- سبحانه وتعالى- بينما العادات والمعاملات راجعة إلى حقوق العباد، ومع ذلك فلا تخلو من حق لله[4].

وسيأتي بعض تفصيل لهذه الفوارق عند الكلام عن كلٍّ بانفصال.

الأمر الثالث:

من الأمور المشتركة بين العبادات والمعاملات والعادات أنه لا تحصل الإثابة

= الموقعين: ١/٣٤٤.

(١) انظر الموافقات: ٢/٣٠٠.

(٢) انظر المرجع السابق: ٢/٣١٠.

(٣) انظر المصدر السابق: ٢/٣١٦.

(٤) انظر المصدر السابق: ٢/٣١٨.

عليها إلا مع وجود النية، لعموم قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**يا أيها الناس إنما الأعمال بالنية، وإنما لكل امريء ما نوى ..**»[1] الحديث.

وقد استشهد به الإمام البخاري وحمله على العبادات وعلى المعاملات، إذ جعله تحت عنوان: باب في ترك الحيل وإن لكل امريء ما نوى في الأَيمان وفي غيرها[2] ومرة قال: باب النية في الأَيمان[3].

وكما هو معلوم أن الأَيمَان من قسم المعاملات، ولهذا نقل ابن حجر- رحمه الله- عند شرحه لهذا الحديث كلام بعض الشراح إذ قال: (اتسع البخاري في الاستنباط، والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات، فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات، وتبع مالكاً في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد- إلى أن قال- ووجه التعميم أن المحذوف المقدر الاعتبار، فمعنى الاعتبار في العبادات إجزاؤها وبيان مراتبها وفي المعاملات)[4].

ومثل هذا الذي نقله ابن حجر: قول النووي في شرح مسلم عند حديث «**وفي بضع أحدكم صدقة**» قال: (وفي هذا دليل على أن المباحات تصير طاعات بالنيات الصادقات)[5].

ونحوه قول الغزالي: (وما من شيء من المباحات إلا ويحتمل نية أو نيات يصير بها من محاسن القربات، ويُنال بها معالي الدرجات»[6].

وهذا الاشتراك في أحكام النية بين العبادات والمعاملات والعادات يؤكد

---

(١) سبق تخريجه: جـ١ ص ٣٧. وهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الحيل، باب في ترك الحيل: ٥٩/٨.

(٢) صحيح البخاري كتاب الحيل، باب في ترك الحيل وإن لكل امريء ما نوى في الأيمان وفي غيرها: ٥٩/٨.

(٣) صحيح البخاري كتاب الأيمان والنذور، باب النية في الأيمان: ٢٣١/٧.

(٤) فتح الباري: ٣٢٧/١٢.

(٥) مسلم بشرح النووي: ٩٢/٧.

(٦) الإحياء: ٣٧١/٤.

دخولها ضمن المعنى العام الواسع للعبادة.

إلا أنه لا يلزم منه أن تكون أحكام النية في الجميع واحدة بل هي متفاوتة. فالعبادات لا تصح ولا تقبل إلا بنية كالطهارات وسائر العبادات، وأما العادات والمعاملات فمنها ما يصح بدون نية، وهي التي يُفهم من النصوص الشرعية تغليب جانب العبد، كرد الودائع والمغصوب والنفقات الواجبة، ومنها ما لا يصح إلا بنية وهي التي يترجح فيها تغليب حق الله كالذبائح والصيد، فالتي تصح بدون نية إذا فعلها بنية الامتثال لأمر الله ونهيه فإنه يثاب عليها[1].

الأمر الرابع:

ومن الأمور التي تشترك فيها العبادات والمعاملات والعادات دخول الابتداع على كل منها.

وهذا هو مرتكز حديث هذا الفصل ولا بأس من الإشارة إلى هذا المعنى هنا قبل الدخول في التفصيل الذي سيعقب هذا الكلام.

بعد أن تقرر أن العبادات والمعاملات والعادات داخلة ضمن المعنى العام الشامل للعبادة، فإنه يترتب على ذلك أن الابتداع يدخل على كل منها.

وأدلة ذلك كثيرة، سبق ذكرها عند الحديث عن مفهوم البدعة عند أهل السنة، فأما قسم التعبديات فلا خلاف في أن الإبتداع يحدث فيها، وأما قسم المعاملات والعادات فيكفي في الدلالة على أن الابتداع يدخل فيها حديث الثلاثة الذين سألوا عن عبادة النبي- صلى الله عليه وسلم- فكأنهم تقالّوها، فقال أحدهم: أصوم ولا أفطر، وقال الآخر: أقوم ولا أنام، وقال الثالث: لا أتزوج النساء، فرد عليهم النبي- صلى الله عليه وسلم- وكان مما قال: «**فمن رغب عن سنتي فليس مني**».

ومثل ذلك حديث أبي إسرائيل الذي نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم، وسيأتي بسط هذا بعد قليل ...

وفي كلام العلماء ما يدل على أن المعاملات والعادات تشارك العبادات في أن الابتداع يطرأ عليها.

---

(١) انظر الموافقات: ٢/٣١٦-٣١٧.

والمقصود هنا الإشارة إلى جانب الاشتراك هذا، ثم الخلوص إلى الحديث عن العبادات ومتى يعتبر المحدث فيها بدعة ثم بعد ذلك يأتي الحديث عن المعاملات والعادات وقبل الدخول في ذلك، لابد من التنبيه على:

الأمر الخامس:

وهو إذا كان الدين الذي هو منهاج الحياة جاء ليسع كل جوانب الحياة، وكل جوانب الأعمال عند الإنسان من عبادات وعقائد وأخلاق ومعاملات وعادات وغير ذلك فلماذا جاء التنبيه بهذه الكثافة على أن المعاملات والعادات داخلة ضمن المفهوم الشامل للعبادة، وأنه يمكن حصول الثواب بها، كما يمكن حصول الابتداع فيها، وأنها تشترك مع العبادات في كذا وكذا وكذا ...؟.

والإجابة على هذا التساؤل تكمن في أن تقسيم النشاط الإنساني إلى عبادات ومعاملات جاء متأخراً في عصر تدوين الفقه، وكان المقصد من هذا التقسيم مجرد التصنيف العلمي إلا أنه مع طول الأمد أنشأ هذا التقسيم آثاراً سيئة في التصور، إذ جعل يترسب في تصورات الناس أن صفة العبادة إنما هي خاصة بالنوع الذي يتناوله فقه العبادات، فحُصرت العبادة في هذا الحيز، وترتب على ذلك ما ترتب من مخالفات خلقية وحكمية في المعاملات والمحاكات والعادات والعقوبات والعلاقات وغير ذلك مما يدخل في دائرة ما يسمى بالعلمانية في هذا العصر.

مع أنه ليس في الإسلام نشاط إنساني لا ينطبق عليه معنى العبادة بمفهومها العام الشامل، والمراد من الإنسان في الإسلام هو أن يحقق معنى عبوديته ودينونته لله في كل صغير وكبير، وفي كل شؤون حياته، وحين تنظر في النصوص الشرعية التي استخرج الفقهاء منها ما يسمى العبادات ترى أنها لم تجيء مفردة ولا معزولة عن أنواع النشاط الأخرى، التي أُطلق عليها اسم المعاملات، إنما جاءت هذه وتلك مرتبطة في النصوص الشرعية ومرتبطة في المنهج التوجيهي باعتبار العادات والمعاملات كالعبادات في أن كل واحدة منها تُعد جزءاً من منهج العبادة التي هي غاية وجود الإنسان، وتحقيقاً لمعنى العبودية ومعنى إفراد الله بالألوهية[1].

---

(١) انظر خصائص التصور الإسلامي لسيد قطب: ١٠٩-١١٠.

ولذلك جاء الحرص على بيان معالم هذا الارتباط والتأكيد عليه لرفع شبهة الانفصام هذه التي انغرست في نفوس المسلمين، مع تطاول العهود على هذا التقسيم التأليفي ...

فإذا زالت شبة الفصل هذه تبع ذلك زوال شبهة من ظن أن البدع لا تدخل إلا في الأمور العبادية، وهذا ما سيأتي مفصلاً باعتبار التقسيم الفني الذي هو طابع التأليف العلمي ...

* * *

العبادات:

ومدار الحديث عنها هنا على ثمان مسائل هي:

المسألة الأولى:

يراد بالعبادات هنا ما كان داخلاً تحت أحد هذه الأقسام الخمسة:

الأول : عبادات اعتقادية، كالاعتقاد بألوهية الله وحده واتصافه بصفات الكمال الثابتة في الشرع، وبوجود الملائكة والجن وبما وراء الموت ...

الثاني : عبادات قلبية، كالخوف، والرجاء، والرهبة، والخشية، والحب، والإنابة.

الثالث : عبادات قولية كالاستعاذة، والاستغاثة، والدعاء، والذكر.

الرابع : عبادات بدنية، كالصلاة، والصوم، والحج.

الخامس : عبادات مالية كالزكاة، والصدقات.

المسألة الثانية:

العبادات ترجع في غالبيتها من جانب الوجود إلى حفظ الدين[1] ولذلك كان الأصل فيها بالنسبة إلى المكلف التعبد، دون الالتفات إلى المعاني[2]، والتسليم التام والوقوف مع المنصوص بدون مجاوزة[3] وهذه هي طبيعة الأمور التعبدية التي لا مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئية وعللها العينية أي أن الغالب في العبادات أن لا تعقل معانيها على الخصوص بحيث تصح أن تكون أساساً للتفريع والقياس، أما العلل العامة فهي موجودة حتى في التعبدي[4] وعلة الأمور التعبدية في الجملة، وهي علة تخصها وترتبط بها في سائر أقسامها ولا تنفك عنها بحال: هي مجرد الانقياد والامتثال والخضوع والتعظيم والإجلال، فهذه هي علة شرع

---

(١) انظر الموافقات: ٢/٨.

(٢) انظر المصدر السابق: ٢/٣٠٠.

(٣) انظر المصدر السابق: ٢/٣٠٧.

(٤) انظر الموافقات: ٢/٣٠٧، ٣٠٨،٣١٠، ٣١١، ٣١٦، ٣١٨، والاعتصام: ١/٢٠٦.

العبادات[1].

المسألة الثالثة:

العبادات راجعة إلى حق الله– سبحانه وتعالى–، وعلى ذلك فإذا طابق فعلُ العبد أمرَ الشرع صح فعله وإلا فلا[2].

وهى معنى قوله– صلى الله عليه وسلم–: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**».

وهذا يتضمن أحد شرطي صحة العمل، وهو الموافقة والمتابعة لأمر الشارع ويقابله مخالفة قصد الشارع، وهو مبطل للعمل جالب للإثم، سواء كانت هذه المخالفة معصية أو بدعة.

بيد أنه لابد من بيان أقسام أفعال العباد بالنسبة لحق الله أو حق الآدمي، لما يترتب على ذلك من معرفة حكم المخالفة لهذه الحقوق، وهى ثلاثة أقسام:

الأول : ما هو حق لله خالصاً كالعبادات، والأصل فيها التعبد، ويراد بهذا القسم: ما فُهم من الشرع أنه لا خيَرة فيه للمكلف، كان له معنىً معقول أو غير معقول[3] وهذا مما يعلم أن قصد الشارع فيه الوقوف عند ما حده من غير زيادة ولا نقصان، مثل عدد الركعات في صلاة الفرض ومثل هيئة الصلاة وأذكارها.

الثاني : ما هو مشتمل على حق الله وحق العبد، والمُغلّب فيه حق الله– سبحانه وتعالى–، وهذا حكمه مثل حكم الأول[4]، ومثال هذا القسم: الزكاة.

الثالث : ما اشترك فيه الحقان، وحق العبد هو المغلب، وأصله معقولية المعنى وهو

---

(١) انظر الموافقات: ٢/٣٠٨.

(٢) انظر المرجع السابق: ٢/٣١٨.

(٣) انظر الموافقات: ٢/٣١٨.

(٤) انظر المرجع السابق: ٢/٣١٩.

ما يرجع إلى مصالح العبد في الدنيا وهذا يُشمل المعاملات والعادات وستأتي قريباً.

والمراد أن القسمين الأولين لابد فيهما من المطابقة بين فعل العبد وأمر الشرع، ليصح العمل ويُقبل ويُثاب عليه، فإنه لم تحصل هذه المطابقة فهو الابتداع ...

المسألة الرابعة:

كل العبادات تفتقر في صحتها للنية والمراد نية الامتثال لأمر الله ونهيه فلا تقبل عبادة بلا نية، ولا يثاب عليها إذا فُعلت بغير نية[1].

وهذا هو الشرط الثاني للعمل المقبول، وهو ما يُطلق عليه الإخلاص، وقد سبق في المسألة الثالثة ذكر الشرط الأول وهو الموافقة، وشرط النية هذا قد سبق تفصيل الكلام فيه عند الحديث عن شروط العمل المقبول.

ومن أدلة اشتراط النية قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**إن الله لا يقبل إلا ما كان خالصاً وابتغي به وجهه**»[2].

ويناقض هذا الشرط الرياء أو النفاق نعوذ بالله منهما.

المسألة الخامسة:

كل العبادات مبناها على التوقيف والاتباع والامتثال لا على الهوى والابتداع[3].

فكل من تعبد بعبادة ليست واجبة أو مستحبة وهو يعتقدها واجبة أو

---

(١) سبق تخريجه: جـ١ ص ٣٩.

(٢) سبق تخريجه: جـ١ ص ٣٩.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ١/٨٠، ٣٣٤ و١٢/٥١٠.

مستحبة فهو مبتدع[١].

وكل من ندب أو أوجب ما لم يشرعه الله فقد ابتدع في دين الله ما ليس منه[٢].

ويدخل تحت هذه المسألة عدة أمور:

منها: أن من قال بوجوب أو ركنية أو شرطية شيء من الأعمال المستحبة المشروعة فقد أتى ببدعة إضافية سواء قال بالوجوب أو الركنية أو الشرطية أو التزم الفعل المندوب أو المستحب أو المسنون التزاماً يدل على ذلك، فإنه في معنى قوله بالوجوب، وقد سبق بيان هذا عند الكلام عن البدع الإضافية.

ومنها: أن من ترك شيئاً من الأمور المشروعة بقصد التقرب إلى الله بهذا الترك فقد ابتدع كالتعبد بترك الواجبات أو المندوبات[٣].

ومنها أن ما تركه النبي- صلى الله عليه وسلم- من جنس العبادات مع قيام المقتضي وزوال المانع ففعله بدعة[٤].

وقد مضى تفصيل أحكام المتروك هذه عند الحديث عن البدعة المتعلقة بالفعل والترك.

المسألة السادسة:

ما شرع من الأعمال بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون مشروعاً بوصف الخصوص والتقييد[٥].

---

(١) انظر المصدر السابق: ١/١٦٠.

(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٥٧٩.

(٣) انظر إغاثة اللهفان: ٢/١٨١.

(٤) انظر مجموع الفتاوى: ٢٦/١٧٢، واقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٦٣٦.

(٥) انظر مجموع الفتاوى: ٢٠/١٩٦.

ولتفصيل هذا المعنى يَرِدُ هذا التقسيم:

١- إذا لم يرد على العام والمطلق شيء من التخصيص أو التقييد فحكمه أن يبقى كما هو، ومن خصص أو قيّد فقد أتى ببدعة، ومثال ذلك أن الله شرع دعاءه وذكره مطلقاً عاماً فقال سبحانه: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾[1] وقال: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[2] ونحو ذلك من النصوص فالاجتماع للدعاء والذكر في مكان معين وزمان معين وبهيئة معينة تقييد للذكر والدعاء ولا تدل عليه الدلالة العامة المطلقة بخصوصه وتقييده[3].

٢- أن يرد على العام والمطلق شيء من التخصيص أو التقييد فهذا المُخَصَّص والمقيد مشروع يستحب أو يجب فعله، بحسب حكمه الشرعي، ومن ترك هذا التخصيص الشرعي ديناً وقربة فقد ابتدع.

ومثال ذلك: الذكر والدعاء يوم عرفة بعرفة، أو الذكر المأثور بعد الصلوات المفروضة أو عند الطعام والمنام واللباس ودخول المسجد أو الخروج منه ونحو ذلك.

فهذه الأذكار المخصوصة تصبح بهذا الوصف الخاص مستحبة ومشروعة استحباباً زائداً على الاستحباب العام المطلق[4].

٣- أن يرد في الأدلة منع هذا التخصيص فلا شك أنه يصبح ممنوعاً مكروهاً أو محرماً بحسب حكمه الشرعي وكذلك تكون منزلة البدعة.

مثل اتخاذ ما ليس بمسنون سنة دائمة، فإن المداومة في الجماعات على غير السنن المشروعة بدعة، كالأذان في العيدين والقنوت في الصلوات الخمس والدعاء المجتمع عليه أدبار الصلوات الخمس، أو البُردين منها، والتعريف

---

(١) الأحزاب: ٤١.

(٢) الأعراف: ٥٥.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ١٩٦/٢٠.

(٤) انظر مجموع الفتاوى: ١٩٧/٢٠.

المداوم عليه في الأمصار والمداومة على الاجتماع لصلاة تطوعٍ أو قراءة أوذكر كل ليلة ونحو ذلك، فإن مضاهاة غير المسنون بالمسنون بدعة مكروهة كما دل عليه الكتاب والسنة والآثار والقياس[1].

٤- أن يرد على العام والمطلق أمر بالتخصيص والتقييد ولانهي، فيبقى على وصف الإطلاق ويجوز التخصيص أحياناً على غير وجه المداومة مثل التعريف في غير عرفة أحياناً كما فعلت الصحابة، والاجتماع أحياناً لمن يقرأ لهم أو على ذكر أو دعاء، والجهر ببعض الأذكار في الصلاة كما جهر عمر بالاستفتاح وابن عباس بقراءة الفاتحة، وكذلك الجهر بالبسملة أحياناً، وبعض هذا القسم ملحق بالقسم الأول فيكون الخصوص مأموراً به كالقنوت في النوازل، وبعضها ينفي مطلقاً[2].

المسألة السابعة:

سبق عند الكلام عن مفهوم البدعة عند أهل السنة القول بأن البدعة هي التي تُفعل بقصد القربة، وأن هذا الأصل هو الذي يميز بين المخالفة التي تعتبر معصية والمخالفة التي تعد بدعة ...

كما قال الشاطبي: (ولا معنى للبدعة إلا وأن يكون الفعلُ في اعتقاد المبتدع مشروعاً وليس بمشروع)[3].

وكما قال ابن تيمية: (... البدعة ما لم يشرعه الله من الدين فكل من دان، بشيء لم يشرعه الله فذاك بدعة ..)[4].

وقال: (فمن ندب إلى شيء يُتقرب به إلى الله أو أوجبه بقوله أو فعله من غير أن يشرعه الله فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله)[5].

---

(١) المرجع السابق: ١٩٧/٢٠.

(٢) انظر المرجع السابق: ١٩٧/٢٠-١٩٨.

(٣) الاعتصام: ١٠٨/٢.

(٤) الاستقامة: ٤٢/١.

(٥) مجموع الفتاوى: ١٩٥/٣.

وقصد القربة أو طلب المثوبة أو إلحاق حكم شرعي بالفعل المبتدع أو التدين بالفعل المحدث، ونحو ذلك من العبارات التي تدل على هذا الأصل الذي يميز بين المعصية والبدعة.

غير أنه لابد من التنبيه هنا، والحديث عن البدع في العبادات، أن العبادات المحضة التي لا تحمل إلا جهة التعبد والتي هي حق لله- سبحانه وتعالى- وهي الأقسام الخمسة التي سبق ذكرها، وهي التي لا يُتصور في فعلها إلا قصد القربة، لكون الفعل لا يحمل أوجهاً متعددة كالأمور الدنيوية، مثل: التقرب إلى الله بلبس ثوب معين فهذا الفعل يحمل أوجهاً عديدة كالزينة وستر العورة والتنعم بالمباح، ويسمى ابتداعاً باعتبار الأغلب من الوجوه وهو التدين، أو باعتبار وجه القربة وان لم يكن هو الأغلب، أما الأمور التعبدية فلا يتصور فيها هذا المعنى، ولذلك فإن الإحداث في الفعل العبادي المحض يسمى بدعة سواء قصد القربة أم لا، فلو صلى صلاة الرغائب فهو مبتدع، حتى مع افتراض عدم قصده للقربة، ولو جلس للذكر بلفظ: (هُو) فهو مبتدع قصد القربة أو لم يقصد؛ والسبب في ذلك أن هذه الأمور التعبدية راجعة إلى حق الله- سبحانه وتعالى-، فإن وافق فعل العبد أمر الله- سبحانه- فهو صحيح، وإن لم يوافقه فهو ابتداع.

المسألة الثامنة:

في ذكر بعض الأمثلة للبدع في العبادات بناء على التقسيمات الواردة في المسألة الأولى لإيضاح المعاني السالفة:

١- البدع الاعتقادية: كإنكار القدر وتعطيل الصفات أو تأويلها، وجعل الإيمان مجرد القول والاعتقاد ونحو ذلك.

٢- البدع القلبية: كالخوف من صاحب القبر الفلاني، ورجائه أو الخشية منه ونحو ذلك.

٣- البدع القولية: كالذكر المبتدع عند الصوفية ودعاء الموتى والاستغاثة بالمقبورين ونحو ذلك.

٤- البدع البدنية: كصلاة الرغائب، والجثو أو السجود للولي الفلاني وقصد المشاهد والمقامات المبتدعة بالارتحال إليها ونحو ذلك.

٥- البدع المالية: كإخراج العشر للإمام عند الرافضة والإسماعيلية والإنفاق على بناء الأضرحة وتشييدها ونحو ذلك.

* * *

المعاملات:

وسيكون الحديث عنها محصوراً في الجوانب التي تخص موضوع البدعة وما يتعلق به، وهذه الجوانب هي:

الأول: يراد بالمعاملات هنا: ما كان راجعاً إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضاً، لكن بواسطة العادات[1] وهذه هي علاقة العادات بالمعاملات، وسيكون الحديث عنهما سوياً في هذا الفصل.

وتعرف العادات بأنها كل ما كان راجعاً إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود[2].

وهناك فارق آخر بين المعاملات والعادات وهو أن المعاملات راجعة إلى مصلحة الإنسان مع غيره في الغالب، مثل انتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، كالبيع والهبة والدين والإجارة ونحو ذلك من الأمور المتعلقة بمعاملة الإنسان مع غيره في مصلحة ما كالنكاح والخلع والمواريث[3].

والعادات راجعة إلى مصلحة الإنسان مع نفسه في الغالب، كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك[4] وبعض العلماء يجعلها اسماً واحداً فيطلق عليها جميعاً العادات أو العاديات[5].

الثاني: بما أن العادات والمعاملات ترجع إلى مصلحة الإنسان الدنيوية مع غيره أو مع نفسه فالأصل فيها الصحة والإباحة حتى يرد ما يدل على الفساد أو التحريم[6].

---

(١) انظر: الموافقات: ٢/٩.

(٢)و(٣) انظر: المرجع السابق: ٢/٩.

(٤) انظر المرجع السابق: ٢/٩.

(٥) انظر مجموع الفتاوى: ٢٩/١٨، والاعتصام: ٢/٧٣، ٧٩.

(٦) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٥٨٢، ومجموع الفتاوى: ٢٩/١٦-١٨، ١٥٠، ١٥١. وإعلام الموقعين: ١/٣٤٤.

وقد عرف من استقراء أدلة الشرع أن العادات والمعاملات يُلتفت فيها إلى المعاني وقوامها مصالح العباد، فترى الشيء الواحد يُمنع في حال لا تكون فيه مصلحة فإذا كان فيه مصلحة جاز، كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمتنع في المبايعة ويجوز في القرض[1]، وجميع الأحكام في هذا الباب تدل على اعتبار الشارع لمصالح العباد في الإباحة والحظر.

ومما يدل على أن الشرع يعتمد على اعتبار المصالح والالتفات إلى المعاني في المعاملات والعادات لا الوقوف مع النصوص كما في باب العبادات، أن الشارع توسع في بيان العلل والحِكَم في تشريع باب المعاملات والعادات[2].

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية هذا المعنى فقال: (الوجه الثالث: أن، تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان:

عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم، فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع.

وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيها عدم الحظر، فلا يُحظر منها إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى- إلى أن قال- وهذه قاعدة عظيمة نافعة، وإذا كان كذلك فنقول: البيع والهبة والإجارة وغيرها من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم كالأكل والشرب واللباس فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات بالاداب الحسنة فحرمت منها ما فيه فساد، وأوجبت ما لابد منه، وكرهت ما لا ينبغى، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها)[3].

الثالث: المعاملات والعادات راجعة إلى تغليب حق العبد- كما سبق- إذ

---

(١) انظر الموافقات: ٢/٣٠٥.

(٢) انظر الموافقات: ٢/٣٠٦.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٩/١٦-١٨.

هي مشتملة على حق لله- تعالى- وحق للعبد، وحق العبد هو المغلب[1] والأصل فيها معقولية المعنى، فإذا طابق فعل العبد مقتضى الأمر والنهي فلا إشكال في الصحة؛ لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلاً أو آجلاً حسبما يتهيأ له[2] وإن وقعت المخالفة فهنا محل النظر:

فإن كانت المخالفة بشكل يضاد الشريعة أو يناقض أصلاً من أصولها أو يخالف دليلاً من الأدلة الصحيحة ولم يقصد به التعبد فهذه معصية، مثل مجاوزة الثوب للكعبين، والشروط الفاسدة في النكاح والبيع والإجارة والعدوان على الأموال بالغصب، أو الغش أو الاحتكار ونحو ذلك.

فإن قصد التعبد بهذه المخالفة فيكون العمل بدعة، وهذا هو محور هذا الفصل وسيأتي تفصيله بالأمثلة.

الرابع: ينبني على كل ما سبق: أن الإحداث في المصالح والمنافع الدنيوية المعاشية، وسائر أمور الحياة في الطعام والشراب وأساليب البناء وتخطيط المدن، والمعاملات المالية والأوضاع الاجتماعية والسياسية ونحو ذلك من المستجدات لا يطلق عليها بدعة، إلا بالمعنى اللغوي وهي من المباحات التي لا حرج فيها ما دامت نافعة غير ضارة، ولا جارّة إلى شر يعود على الناس، ولا ارتكاب محرم أو مخالفة نص شرعي أو أصل ديني[3] وما لم يكن هذا الجديد من الأمور الدنيوية فيه تشبه بما يعد ديناً للكفار كعيد رأس السنة وأعياد الميلاد وأزياء القساوسة والرهبان، وطرقهم في ترك النكاح والطعام والتبتل والانقطاع عن الدنيا، واتخاذ السبت عند اليهود، والأحد عند النصارى، ونحو ذلك من الأمور المرتبطة بأي دين غير الإسلام[4].

---

(١) انظر الموافقات: ٢/٣٢٠.

(٢) انظر المرجع السابق: ٢/٣٢٠.

(٣) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٣٥٩/١، والسنن والمبتدعات: ١٨، وفتاوى الطنطاوي: ٣٠٠ وتحذير المسلمين: ١٦.

(٤) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٤٢٢/١-٤٤٦.

وما لم يكن هذا الجديد من خصائص عادات الكافرين، وليس من هدي المسلمين أو مما يعد مباحاً في الشرع الإسلامي، كعاداتهم في النكاح والطعام واللباس والاجتماع ونحو ذلك.

وقد ذكر شيخ الإسلام هذه المسألة بشيء من التفصيل الذي يُحتاج إليه في هذا المقام حيث ذكر أن (... من دلائل الكتاب والسنة والإجماع والآثار والاعتبار: ما دل على أن التشبه بهم [يعني الكفار] في الجملة منهي عنه، وأن مخالفة هديهم مشروع، إما إيجاباً أو استحباباً بحسب المواضع- إلى إن قال- سواء كان ذلك الفعل مما قَصَد فاعله التشبه بهم أو لم يقصد- إلى أن قال-: ثم اعلم أن أعمالهم ثلاثة أقسام:

قسم مشروع في ديننا مع كونه مشروعاً لهم، أو لا يعلم إن كان مشروعاً لهم لكنهم يفعلونه الآن.

وقسم كان مشروعاً ثم نسخه شرع القرآن.

وقسم لم يكن مشروعاً بحال وإنما هم أحدثوه.

وهذه الأقسام الثلاثة: إما أن تكون في العبادات المحضة، وإما أن تكون في العادات المحضة، وهي الآداب، وإما أن تجمع العبادات والعادات، فهذه تسعة أقسام»[1].

والذي يتعلق بهذا الباب من هذه الأقسام ما يلي:

١- ما كان مشروعاً في ديننا وهو مشروع لهم، أو لا يُعلم كونه مشروعاً لهم من العادات المحضة.

٢- ما كان مشروعاً في دينهم ثم نسخه القرآن من العادات المحضة.

٣- ما لم يكن مشروعاً بحال وإنما أحدثوه من العادات المحضة.

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم»: ١/٤٢٠-٤٢١.

وقد بين ابن تيمية- رحمه الله- حكم كل قسم من هذه الأقسام:

فالأول مشروع، والثاني ممنوع، والثالث قبيح[1].

وهذا هو أهم ما يتعلق بهذا الباب، وقد قال فيه ابن تيمية- رحمه الله- (وأما القسم الثالث: وهو ما أحدثوه من العبادات أو العادات أو كليهما فهو أقبح، فإنه لو أحدثه المسلمون لقد كان يكون قبيحاً فكيف إذا كان مما لم يشرعه نبي قط؟ بل أحدثه الكافرون فالموافقة فيه ظاهرة القبح فهذا أصل.

وأصل آخر وهو: أن كل ما يُشابهون فيه من عبادة أو عادة أو كليهما هو من المحدثات في هذه الأمة، ومن البدع إذ الكلام في ما كان من خصائصهم وأما ما كان مشروعاً لنا وقد فعله سلفنا السابقون فلا كلام فيه)[2].

وهذا الذي قاله شيخ الإسلام- رحمه الله- يحتاج إلى نوع تفصيل:

فأما التشبه بعبادات الكفار فلا شك في اعتباره بدعة شرعية، وإن لم يقصد الفاعل التعبد؛ لأن الجانب العبادي في العمل هو الموجود لا غير، ولا يُتصور الإتيان بعمل هو عبادة محضة من غير قصد قربة، أو اعتقاد جواز أو وجوب أو أستحباب، وأما التشبه بعادات الكفار التي أحدثوها فإن كانت من الأمور المباحة في الإسلام، أو التي ليس هناك دليل على تحريمها أو كراهتها فهي مباحة كالأكل على المناضد والأكل بأدوات الأكل الحديثة ونحو ذلك من الألبسة والمساكن والطرق وسائر الأعمال الجبلية، وما عدا ذلك فإن التشبه بهم من المخالفات الشرعية المحرمة أو المكروهة، فإن لحق التشبه قصد القربة فهو الابتداع وإن لم يلحق فمعصية ومخالفة.

الخامس: مر عند الحديث عن مفهوم البدعة عند أهل السنة: أن كل ما يتعلق به الخطاب الشرعي يتعلق به الابتداع[3].

---

(١) انظر المرجع السابق: ١/٤٢١-٤٢٣.

(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ١/٤٢٣.

(٣) انظر الاعتصام: ١/٤٥.

ولاشك أن المعاملات والعادات تدخل ضمن الخطاب الشرعي لأنها إما أن تكون من المنصوص عليه أولا.

فالمنصوص عليه ظاهر دخوله ضمن الخطاب الشرعي، كالربا والشفعة والإجارة والنكاح، والطلاق، وكالمنصوص عليه من المآكل والملابس حظراً أو إباحة.

وغير المنصوص عليه لا يخلو من شائبة التعبد لله- سبحانه وتعالى-، وعلى ذلك فالمعاملات والعادات داخلة ضمن الخطاب الشرعي من هذا الباب. وداخلة أيضاً في المعنى العام الواسع للعبادة كما مر في شروط العمل المقبول.

ومما يؤكد دخول المعاملات والعادات في الخطاب الشرعي، ما ورد من نصوص شرعية تدل على اعتبار المعنى العبادي في أنواع من العادات، والمعاملات، في المكاسب والإنفاق، والنكاح والتعاون والنوم والإحسان إلى الحيوان، وغير ذلك.

ومن أمثلة هذا قوله- صلى الله عليه وسلم-: **«وفي بضع أحدكم صدقة»**[(١)].

وقوله- صلى الله عليه وسلم-: **«خير الكسب كسب يد العامل»**[(٢)].

وقوله- صلى الله عليه وسلم-: **«خيركم من أطعم الطعام ورد السلام»**[(٣)].

وقوله- صلى الله عليه وسلم-: **«إن المسلم إذا أنفق على أهله نفقة وهو يحتسبها كانت له صدقة»**[(٤)].

وقوله- صلى الله عليه وسلم-: **«ما أطعمت زوجتك فهو لك صدقة وما أطعمت خادمك فهو لك صدقة وما أطعمت نفسك فهو لك**

---

(١) سبق تخريجه: جـ١ ص ١٩.

(٢) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٢.

(٣) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٢.

(٤) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٢.

صدقة»[1].

وقوله- صلى الله عليه وسلم-: **«من غرس غرساً فأكل منه إنسان أو طير أو سبع أو دابته فهو لك صدقة»**[2].

وقوله- صلى الله عليه وسلم-: **«دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت»**[3].

وقد نص العلماء على أن المباحات من أمور العادات والمعاملات تدخل في باب العبادة، وتصبح بالقصد الصالح قربة إلى الله- سبحانه وتعالى-.

كما قال النووي-رحمه الله- في شرحه لحديث: **« وفي بضع أحدكم صدقة»** (وفي هذا دليل على أن المباحات تصير طاعات بالنيات الصادقات)[4].

وقال ابن حجر- رحمه الله-: (... المباحات يؤجر عليها بالنية ...)[5].

وقال ابن تيمية- رحمه الله-: (.. لذات الدنيا ونعيمها إنما هي متاع ووسيلة إلى لذات الآخرة، وكذلك خلقت، فكل لذة أعانت على لذات الآخرة فهي مما أمر الله به ورسوله، ويثاب على ما يُقصد به وجه الله من أكله وشربه ونكاحه وشفاء غيظه وبقهر عدوه في الجهاد في سبيل الله ولذة علمه وإيمانه وعبادته وغير ذلك، ولذات جسده ونفسه وروحه من اللذات الحسية والوهمية والعقلية)[6] والنصوص الشرعية وكلام العلماء الواردة في هذا المعنى أكثر من أن تُحصر في هذا المقام.

والمقصود أن المعاملات والعادات داخلة ضمن الخطاب الشرعي وغير

---

(١) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٢.

(٢) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٣.

(٣) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٤.

(٤) مسلم بشرح النووي: ٩٢/٧.

(٥) فتح الباري: ٢٧٥/١٢.

(٦) الاستقامة: ١٥٢/٢.

خارجة عنه، إما مباشرة كالنص الدال على شيء بعينه، وإما بغير مباشرة على اعتبار أنها ضمن المفهوم الشامل للعبادة، وهي التي يقال فيها إنها لا تخلوا من شائبة تعبد.

السادس: ينبنى على ما سلف أن البدعة تدخل على المعاملات والعادات ويقع الإحداث فيها كما يقع في العبادات المحضة وبرهان ذلك ما يلي:

١- دخولها ضمن الخطاب الشرعي، وضمن المعنى العام للعبادة وقد تقرر أن كل ما يتعلق به الخطاب الشرعي يتعلق به الابتداع[١].

٢- (الأمور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة عادية، فكلاهما مشروع من قبل الشارع، فكما تقع المخالفة بالابتداع في أحدهما تقع في الآخر)[٢].

٣- عند النظر في أفعال المكلفين يُرى أنها إما أن تكون من قبيل التعبدات وإما من قبيل العادات والمعاملات وقد تقرر بالأدلة الشرعية أنه لابد في كل عادي من شائبة التعبد؛ لكونه مقيداً بأوامر الشرع إلزاماً أو تخييراً أو إباحة، وعليه فالبدع تدخل في الأمور العادية من الوجه العبادي المتعلق بها[٣].

فالعاديات من حيث هي عادية لا بدعة فيها، ومن حيث يُتعبد بها أو توضع موضع التعبد تدخلها البدعة[٤].

فإذا ألحَق المكلف حكماً شرعياً بعملٍ عادي أو قصد به القربة وهو في حقيقته ليس كذلك فقد ابتدع.

٤- وردت نصوص شرعية تدل على أن الابتداع يقع في العادات والمعاملات بالمعنى المذكور آنفاً، وهو الوجه العبادي الموجود في العمل العادي وذلك بقصد القربة فيما ليس بقربة أو اعتقاد الحل أو الحرمة وهو ليس كذلك ومن هذه النصوص:

---

(١) انظر الاعتصام: ٤٥/١.

(٢) الاعتصام: ٧٤/٢.

(٣) انظر المرجع السابق: ٧٩/٢-٨٠.

(٤) انظر الاعتصام: ٩٨/٢.

ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما: (أن رجلاً أتى النبي- صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله إني إذا أصبت اللحم انتشرت للنساء وأخذتني شهوتي فحرمت عليَّ اللحم فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾[١])[٢].

ومنها حديث الثلاثة الذين سألوا عن عبادة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فكأنهم تقالّوها فمنعوا أنفسهم من بعض المباحات بقصد القربة والتقوي على الطاعة فقال لهم رسول الله- صلى الله عليه وسلم-:

«أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له ولكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- مستشهداً بهذا الحديث على التفريق بين العبادات الإسلامية الإيمانية النبوية الشرعية التي يحبها الله ورسوله وعباده المؤمنون، والعبادات البدعية الضلالية الجاهلية قال:

(والراغب عن الشيء الذي لا يحبه ولا يريده، بل يحب ويريد ما ينافي المشروع الذي أحبه الله ورسوله، فقد تبرأ منه رسول الله- صلى الله عليه وسلم- مثل الذي يتعرى دائماً أو يصمت دائماً، أو يسكن وحده في البرية دائماً، أو يترك أكل الخبز واللحم دائماً، أو يترهب دائماً متعبداً بذلك ظاناً أن هذا يحبه الله ورسوله ...)[٤].

ومن الأدلة أيضاً حديث ابن عباس- رضي الله عنهما- قال: (بينما النبي- صلى الله عليه وسلم- يخطب إذ هو برجل قائم، فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر

---

(١) المائدة: ٨٦-٨٧.

(٢) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٩٨.

(٣) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٩٢.

(٤) مجموع الفتاوى: ٦٠/٢٧، وانظر مجموع الفتاوى أيضاً: ٦١٤/١١، و٣٠١/٢٢، ٣١١، ٣١٢، وفتح الباري: ١٠٥/٩-١٠٦.

أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظل ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبي- صلى الله عليه وسلم-: «**مروه فليتكلم وليستظل، وليقعد، وليتم صومه.**»[١].

قال ابن تيمية بعد إيراده هذا الحديث: (فأَمَرهُ النبي- صلى الله عليه وسلم- بالصوم وحده لأنه عبادة يحبها الله- تعالى-، وما عداه ليس بعبادة وإن ظنها الظان تقربه إلى الله- تعالى-)[٢].

ومن الأدلة ما رواه البخاري عن قيس بن أبي حازم قال: (دخل أبو بكر على امرأه من أحمس يقال لها زينب فرآها لا تتكلم فقال: ما لها لا تتكلم. قالوا: حجت مُصْمِتَة، قال لها: تكلمي فإن هذا لا يحل. هذا من عمل الجاهلية فتكلمت فقالت: من أنت؟ قال: امرؤ من المهاجرين ...) الحديث[٣]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد ذكر هذا الحديث: (ومعنى قوله: من عمل الجاهلية، أي مما انفرد به أهل الجاهلية، ولم يشرع في الإسلام فيدخل في هذا كل ما اتُخذ من عبادة مما كان أهل الجاهلية يتعبدون به ولم يشرع الله التعبد به في الإسلام، وإن لم ينوّه عنه بعينه كالمكاء والتصدية- إلى أن قال- فاتخاذ هذا قربة وطاعة من عمل الجاهلية الذي لم يشرع في الإسلام ...)[٤].

فهذه الأحاديث تدل على أن الابتداع يدخل في مسائل العادات والعبادات وقد فهم السلف وأتباعهم هذا المعنى، فنصّوا على بعض مسائل السنة في العبادات والعادات، وبينوا أن الابتداع يقع فيهما كما فعل الإمام ابن بطة[٥] العُكْبرى في

---

(١) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٩٩.

(٢) مجموع الفتاوى: ٦١٤/١١.

(٣) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٩٩.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم: ٣٢٧/١-٣٢٨.

(٥) هو الإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكبرى الفقيه الحنبلي المعروف بابن بطة، عالم بالحديث على ضعف فيه من قبل حفظه، روى عنه البغوي وغيره، اشتهر بالصلاح واستجابة الدعوة، وهو من المصنفين في السنة، والاعتقاد، ومن كتبه الشرح والإبانة على أصول الديانة، توفي سنة: ٣٨٧ هـ/ العبر ١٧١/٢، وشذرات الذهب: ١٢٢/٣، والبداية والنهاية: ٣٢١/١١.

كتاب الإبانة[1].

وكما قال الثوري- رحمه الله- للرجل الذي يلبس الصوف: (ألق بهذا عنك فإنه بدعة)[2].

وكما روى مالك- رحمه الله- في موطئه عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير[3] أنه رأى رجلاً متجرداً بالعراق فسأل الناس عنه فقالوا: إنه أمر بهديه أن يقلَّد فلذلك تجرد، قال ربيعة: فلقيت عبد الله بن الزبير فذكرت له ذلك فقال: بدعة ورب الكعبة)[4].

قال أبو شامة بعد إيراد هذا الأثر: (قلت: فوصف ذلك عبد الله بأنه بدعة لما كان موهماً أنه من الدين؛ لأنه قد ثبت أن التجرد مشروع في الإحرام بنسك الحج والعمرة، فإذا فعل في غير ذلك أوهم من لا يعلم من العوام أنه مشروع في هذه الحالة الأخرى ...)[5].

ومن ذلك ما جاء في اعتقاد علي بن المديني[6] الذي رواه اللالكائي عنه بالسند المتصل حيث قال فيه:

(ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس فمن عمل ذلك

---

(١) انظر كتاب: الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة: ص ٢٨٥-٣٤٦.

(٢) تهذيب التهذيب: ٣٤/٢.

(٣) هو ربيعة بن عبد الله بن الهدير القرشي التيمي المدني ولد في حياة النبي- صلى الله عليه وسلم- ولعله رآه، حدث عن عمر وطلحة وهو مقل، مات سنة ٩٣ هـ، وعمره ٨٧ سنة/ سير النبلاء: ٥١٦/٣، وطبقات ابن سعد: ٢٧/٥.

(٤) اخرجه مالك في الموطأ في كتاب الحج، باب مالا يوجب الإحرام من تقليد الهدي: ٣٤١/١.

(٥) الباعث: ١٨.

(٦) هو الإمام العلم علي بن عبد الله بن جعفر أبو الحسن ابن المديني، البصري ثقة ثبت إمام حجة من أعلم أهل عصره بالحديث وعلله حتى قال البخاري: ما استصغرت نفسي إلا عنده، وقال شيخه ابن عيينة كنت أتعلم منه أكثر مما يتعلمه مني، وقال النسائي: كأن الله خلقه للحديث، توفي سنة ١٣٤ هـ/ تقريب التهذيب: ٣٩/٢، والعبر: ٣٢٩/١، وسير النبلاء: ٤١/١١، وميزان الاعتدال: ١٣٨/٣، والبداية والنهاية: ٣١٢/١٠.

فهو مبتدع على غير السنة)[1].

ومثل هذا القول مروي أيضاً عن الإمام أحمد[2] وغيره من أئمة أهل السنة وبه تقع المفارقة بين أهل السنة والخوارج والمعتزلة، فإن بدعة الخروج على الوالي المسلم تدخل في باب المعاملات، ولو قيل هذه البدعة مبنية على اعتقاد كفر الموحد الفاسق، لقيل أيضاً وهذه البدعة منشؤها في باب المعاملات ومخرجها من هناك، لأن الرجل الذي اعترض على النبي- صلى الله عليه وسلم- في قسمة الفيء والأعطيات التي ألّف بها- عليه السلام- قلوب من يحتاج إلى تأليفه، إنما اعترض على مسألة في المعاملات فأخبر النبي- صلى الله عليه وسلم- أنه «**يخرج من ضئضيء هذا قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية**»[3].

وقد أشار لهذا المعنى شيخ الإسلام عند حديثه عن أعطيات السلطان للمؤلفة قلوبهم فقال: (... وإنما ينكره ذوو الدين الفاسد، كذي الخويصرة الذي أنكره على النبي- صلى الله عليه وسلم- حتى قال فيه ما قال، وكذلك حزبه الخوارج أنكروا على أمير المؤمنين علي- رضى الله عنه- ما قصد به المصلحة من التحكيم ومحو اسمه وما تركه من سبي نساء المسلمين وصبيانهم.

وهؤلاء أمر النبي- صلى الله عليه وسلم- بقتالهم لأن معهم ديناً فاسداً لا تصلح به دنيا ولا آخرة ...)[4].

فهذه البدع التي قامت عليها بدعة الخوارج أو تفرعت عنها من أبواب المعاملات وهذا دليل على أن البدع تكون في المعاملات والعادات.

السابع: خلاصة ما تقدم أن المعاملات والعادات لا تخلو من شائبة التعبد

---

(١) اللالكائي: ١/١٦٨.

(٢) انظر المرجع السابق: ١/١٦١.

(٣) سبق تخريجه: جـ١ ص ٧٧.

(٤) مجموع الفتاوى: ٢٨/٢٩٠-٢٩١.

ولذلك يدخلها الابتداع، مع أن الأصل فيها الإباحة وعدم المنع حتى يرد دليل على الحظر، إلا أنه إذا اقترن بالعمل العادي قصد القربة أو أُلحق به حكماً شرعياً لم يعتبره الشرع كالاستحباب أو الوجوب، فإن العمل يصبح بهذا القصد، وهذا الإلحاق بدعة، أى أن البدع لا تدخل في العادات.

والمعاملات إلا من الوجه العبادي فيها، فإذا أَلحق المكلف حكماً شرعياً أو قصد الطاعة والأجر والثواب بعمل هو في حقيقته الشرعية ليس كذلك، فقد ابتدع كما قال الحافظ ابن رجب:

(فمن تقرب إلى الله بعمل لم يجعله الله ورسوله قربة إلى الله فعمله باطل مردود عليه- إلى أن قال- كمن تقرب إلى الله بسماع الملاهي أو بالرقص أو بكشف الرأس في غير الإحرام ...)[1].

وكما قال ابن تيمية- رحمه الله-: (فمن ندب إلى شيء يتقرب به إلى الله أو أوجبه بقوله أو فعله، من غير أن يشرعه الله فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله)[2].

وهذه بعض الأمثلة الموضحة لما سبق تقريره:

البدع في المعاملات مثل: وضع المكوس على الناس حتى تصبح أمراً محتوماً دائماً أو في أوقات محدودة على كيفيات مضروبة، بحيث تضاهي المشروع، كالزكاة[3].

ومثل: نكاح المُحَلِّل الذي يُراد به إجازة ما هو حرام في الشرع فإذا اعتقد فاعله أنه جائز أو مستحب أو واجب فقد ابتدع فإذا لم يعتقد ذلك فيكون معصية لا بدعه[4] ومثله نكاح المتعة عند الرافضة، ومن البدع في المعاملات

---

(١) جامع العلوم والحكم: ٥٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٩٥/٤.

(٣) انظر الاعتصام: ٨/٢.

(٤) انظر المرجع السابق: ٣٦٤/١- و٨٦/٢.

الحيل التي يضعها بعض المتفقهة في مسائل الطلاق والخلع والبيع والشراء ولهذا قال ابن بطة العُكْبرى في كتاب إبطال الحيل تحت عنوان: (المحتال يدخل في دين الله ما ليس منه: فالحيلة في الدين محرمة في الكتاب والسنة فكل حكم عمل بالحيلة في طلاق أو خلع أو بيع أو شراء فهو مردود مذموم عند العلماء الربانيين والفقهاء الديانين)[(١)].

ومن هذا الباب ما يحْدِثُه الولاة من مخالفات للشرع وهو ما أطلق عليه شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- مسمى البدع السياسية[(٢)] مثل موالاة أعداء الله، ومشاركتهم في أعيادهم الكفرية أو تهنئتهم عليها واعتقاد أن ذلك جائز في الدين أو مشروع، وأمثلة البدع في العادات:

لبس الصوف عبادة وطريقة[(٣)].

وحلق الرأس على وجه التعبد في غير نسك[(٤)].

والتقيد بلباس معين من أنواع الألبسة أو ألوانها، واعتقاد ذلك الفعل مستحب أو مندوب[(٥)].

وكذلك الامتناع عن المباحات مطلقاً في المأكل والمنكح والمسكن بقصد القربة[(٦)] وأمثله هذا القسم كثيرة ....

غير أنه لابد من بيان أن هذه الأفعال لابد أن تكون مقترنة بقصد القربة ويخرج بهذا القيد ما فعل أو ترك من العادات والمعاملات لا بقصد القربة فيكون حينذاك معصية أو عفواً ولا يطلق عليه بدعة.

---

(١) إبطال الحيل لابن بطة العكبرى: ٥٢.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ٣٥/٤٠٠، والاعتصام: ٢/٧٣، ٧٧.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ١١/٥٥٤-٥٥٦، ٦١٢-٦١٧.

(٤) انظر مجموع الفتاوى: ٢١/١١٦، والاستقامة: ١/١٥٦، وزاد المعاد: ٤/١٩٥.

(٥) انظر مجموع الفتاوى: ١١/٢٨، وإغاثة اللهفان: ١/١٢٥-١٢٦، والاستقامة: ١/٢٦٠.

(٦) انظر مجموع الفتاوى: ٢٢/١٣٣، ١٣٧.

مثال ما فعل لا بقصد القربة ويكون معصية جميع المنهيات الشرعية كالنظر إلى النساء والمردان، وسماع الغناء وموالاة الكافرين، فإذا كان هذا العمل بقصد القربة إلى الله فهو بدعة، كما روى النسائي بسنده إلى الأوزاعي قال: (كتب عمر ابن عبد العزيز إلى عمر بن الوليد[1] كتاباً فيه: وَقسْمُ أبيك لك الخمس كله، وإنما سهم أبيك كسهم رجلٍ من المسلمين وفيه حق الله وحق الرسول وذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، فما أكثر خصماء أبيك يوم القيامة، فكيف ينجو مَنْ كثرت خصماؤه، وإظهارك المعازف والمزمار بدعة في الإسلام، ولقد هممت أن أبعث إليك من يجز جمتك جمة السوء)[2].

ومثال ما ترك لا بقصد القربة ويكون معصية ترك المأمور به شرعاً كترك النكاح للقادر عليه، وترك التكسب وطلب الرزق من غير عذر.

فإذا كان هذا الترك بقصد القربة إلى الله بذلك فهو بدعة ...

ومثال ما فعل لا بقصد القربة ويكون عفواً: حلق الرأس في غير نسك ولبس ثوب معين أو لون معين من الثياب .. فإن فعل بقصد القربة فهو بدعة.

ومثال ما ترك لا بقصد القربة ويكون عفواً الامتناع عن أكل اللحم للتطبب ونحوه، فإن كان هذا الامتناع تديناً فهو بدعة.

* * *

(١) هو عمر بن الوليد بن عبد الملك الأموي القرشي ابن الخليفة الأموي الوليد، كان صاحب مجون وتهتك وفسق، مع شجاعة وإقدام، حج بالناس سنة ٨٨ هـ في عهد عمر بن عبد العزيز وغزا سنة ٩٢ هـ مع عمه مسلمة بن عبد الملك بلاد الروم، ففتحا حصوناً كثيرة وغنما شيئاً كثيراً ولما توفي عمر بن عبد العزيز اتهمه بأنه كنز أموال المسلمين في بيت له وقال ذلك لعمه الخليفة يزيد فذهبا إلى بيت عمر ففتشاه فبان كذبه وخرج وهو مخذول يستغفر. الكامل لابن الأثير: ١١٠/٤، والبداية والنهاية: ٨٣/٩ـ٢١٥.

(٢) أخرجه النسائي في باب كتاب قسم الفيء، باب ٣جـ ١٢٩/٧ـ١٣٠.

الفصل الخامس

□ البدعة المتعلقة بالحسن والقبح □
والمصالح المرسلة

كثيراً ما يتعلق المبتدعة في تبرير بدعهم بالحسن، ويستدلون على صحة العمل المبتدع بالاستحسان، ويخرجون بدعهم على هذا الأصل المنتحل، هذا من باب، ومن باب آخر يحتجون بالمصالح المرسلة ويجعلونها ذريعة لمحدثاتهم، وكثيراً ما يخلطون بين المصالح المرسلة المعتبرة شرعاً، والمحدثات المذمومة شرعاً، بل ويجعلون ثبوت اعتبار المصلحة المرسلة وسيلة لثبوت ما يسمونه بالبدع الحسنة، ومن هنا جاء تعلق البدعة بمسألة الحسن والقبح ومسألة المصالح المرسلة، وسيكون الكلام أولاً عن الحسن والقبح ثم عن المصالح المرسلة.

فأما مسألة الحسن والقبح فإنه يتعلق بها عدة مصطلحات مختلفة باختلاف استعمالاتها، وبين بعضها تداخل من بعض الوجوه، وهذه المصطلحات هي التحسين والتقبيح العقليين، والاستحسان الفقهي، والاستحسان البدعي وسيكون الكلام عن هذه المصطلحات مما له علاقة بالبدعة.

أولاً: التحسين والتقبيح العقليين:

وهذه المسألة من المسائل التي كثر حولها الكلام، واختلفت فيها الآراء وتنوعت فيها العبارات، وكثرت فيها الاختلافات، وهي من المسائل التي تدخل فيها قضايا الاعتقاد كما تدخل فيها قضايا أصول الفقه، فمن قضايا الاعتقاد التي تدخل فيها: القدر، والأسماء والصفات، والوعد والوعيد، والحكمة، والتعليل في القضاء، والأمر والنهي، والتحليل والتحريم، والثواب والعقاب، ومسألة الأسباب وأحكام أهل الفترة وغير ذلك.

أما في أصول الفقه، فإنها تدخل في مسائل المصلحة والمفسدة، ومسائل التكاليف الشرعيّة ومسائل العليّة في الأحكام، ومسائل النسخ وغير ذلك.

فكثيراً ما ترد مسألة التحسين والتقبيح عند الكلام عن هذه الأمور وغيرها وتتعلق كل طائفة بما تقرر عندهم فيها، وتُحيل على هذا المتقرر كأمر مسلّمٍ به، وهذه المسألة متشعبة وشائكة وذات أطراف متفاوتة، ولعلي أستطيع أن أوجز الكلام عنها هنا، ثم أذكر علاقتها بموضوع البدعة، وهي مسألة لها جوانب اتفاق وافتراق بين العلماء.

أما محل الاتفاق:

فالعقل يدرك الحسن والقبح فيما هو ملائم للطبع أو مضاد له فإذا لاءم الغرض الطبع فحسنٌ، كاللذة والحلاوة وإذا نافره فهو قبيح كالألم والمرارة، وهذا القدر معلوم بالحس والعقل والشرع، مجمع عليه بين الأولين والآخرين بل هو معلوم عند البهائم[1].

أما محل الافتراق والتنازع:

فهو في الحسن والقبح المتعلق بالشرع، بمعنى كون الفعل سبباً للذم والعقاب أو المدح والثواب، وهل يُعلم ذلك بالعقل أم لا يعلم إلا بالشرع أم يعلم بهما معاً[2] وحاصل أقوال الناس في هذه المسألة على سبيل الإجمال ثلاثة أقوال أساسية هي

القول الأول: وهو قول جهم والأشعري ومن تابعه من المنتسبين إلى السنة وأصحاب مالك والشافعي، وأحمد، كالقاضي أبي يعلى[3] وأبي الوليد الباجي[4]

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٨/٩٠، ٣٠٨، ٣٠٩، ومفتاح دار السعادة: ٢/٤٤، ومدارج السالكين: ١/٢٣٠، وإرشاد الفحول:/ ٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ٨/٣٠٩.

(٣) هو الإمام العلامة شيخ الحنابلة القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن حمدان البغدادي المشهور بأبي يعلى الفراء قال الذهبي: كان إماماً لا يُدرك قراره ولا يشق غباره، وجميع الطائفة معترفون بفضله ومغترفون من بحره اهـ. له بعض المسالك الكلامية التي خالف فيها إمامه. توفي سنة: ٤٥٨ هـ/ العبر: ٢/٣٠٩، وسير النبلاء: ١٨/٨٩، وشذرات الذهب: ٣/٣٠٦، والبداية والنهاية: ١٢/٩٤.

(٤) هو العالم الأندلسي سليمان بن خلف بن أيوب بن وارث التجيبي المالكي الأندلسي الشهير بأبي الوليد الباجي، برع في الحديث والفقه والأصول والنظر، عليه مسحة كلامية، توفي سنة ٤٧٤ هـ/ شذرات الذهب: ٣/٣٤٤، ووفيات الأعيان: ٢/١٤٢، والعبر: ٢/٣٣٢، والبداية والنهاية: ١٢/١٢٢.

وأبي المعالي الجويني[1] وغيرهم، وهو قول عموم الأشاعرة وحاصل هذا القول:

(إن الأفعال لا تتصف بصفات تكون بها حسنة ولا سيئة البتة، وكون الفعل حسناً وسيئاً إنما معناه أنه منهي عنه، أو غير منهي عنه، وهذه الصفة إضافية لا تثبت إلا بالشرع)[2].

أي: أنهم ينفون الحسن والقبح العقليين، ويقولون: إن ذلك لا يعرف إلا بالشرع فقط.

مع أنه (من المحال أن يكون الدم والبول والرجيع مساوياً للخبز والماء والفاكهة ونحوها، وإنما الشارع فرق بينهما، فأباح هذا وحرم هذا مع استواء الكل في نفس الأمر، وكذلك أخذ المال بالبيع والهبة والوصية والميراث، لا يكون مساوياً لأخذه بالقهر والغلبة والغصب والسرقة، والجناية، حتى يكون إباحة هذا أو تحريم هذا راجعاً إلى محض الأمر والنهي المفرق بين المتماثلين ...)[3].

إلا أن هذا هو مذهب الأشاعرة الذي يصرحون به في كتبهم الاعتقادية والأصولية ففي المواقف يقول الأيجي[4] (القبيح ما نُهي عنه شرعاً والحسن بخلافه، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وليس ذلك عائد إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع، بل الشرع هو المثبت له والمبين، ولو عكس القضية فحسّن ما قبّحه وقبّح ما حسّنه لم يكن ممتنعاً وانقلب الأمر)[5].

---

(١) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٣٥٠.

(٢) درء التعارض: ٤٩٢/٨، ونحوه في مجموع الفتاوى: ٦٧٦/١١-٦٧٧، و٩٠/٨، ومفتاح دار السعادة: ٥/٢، ومدارج السالكين: ٢٣٠/١، ٩١، وشفاء العليل: ٤٣٥، وما بعدها.

(٣) مفتاح دار السعادة: ٥/٢.

(٤) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار أبو الفضل عضد الدين الأيجي من أهل أيج بفارس، كان رأساً في العلوم العقلية والكلام عالماً بالأصول والعربية وكان صاحب أموال ينفقها على تلامذته، ومن أشهرهم سعد الدين التفتازاني، جرت له محنة مع صاحب كرمان فحبسه حتى مات سنة: ٧٥٦ هـ، الدرر الكامنة: ٣٢٢/٢، والأعلام: ٢٩٥/٣.

(٥) المواقف: ٣٢٣.

وفي الإرشاد للجويني[1]: (العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع..)[2] ويلزم على هذا القول لوازم فاسدة قد التزموها وقالوا بها منها: أنه يجوز ظهور المعجزة على يد الكاذب، وأنه ليس بقبيح ، وأنه يجوز نسبة الكذب إلى أصدق الصادقين، وأنه لا يقبح منه، وأنه يستوى التثليث والتوحيد قبل ورود الشرع، وأنه لا يقبح الشرك ولا عبادة الأصنام، ولا مسبة المعبود- سبحانه- وأنه لا يقبح الزواج بالأم والبنت، وغير ذلك، من اللوازم التي انبنت على أن هذه الأشياء لم تقبح بالعقل، وإنما جهة قبحها السمع فقط[3].

وهذه كلها لوازم فاسدة تدل على فساد الملزوم، بل ويلزم على قولهم هذا أنه يصح أن يأمر الله بالشرك، فلا يكون قبيحاً وبالزنا والسرقة، والظلم، وسائر المنكرات فلا يكون ذلك قبيحاً، ويجوز عندهم أن ينهى- سبحانه- عن التوحيد والعفة والصدق، والعدل فتكون هذه كلها قبيحة.

كما قال الأيجي: (ولو عكس القضية فحسّن ما قبّحه وقبح ما حسّنه لم يكن ممتنعا وانقلب الأمر)[4].

القول الثاني:

وهو مذهب المعتزلة على اختلاف بينهم في التفصيلات، وكثير من أصحاب أبي حنيفة، وهذا القول يقع في مقابل القول الأول: إذ الحسن والقبح عند هؤلاء عقليان، لا يتوقف في معرفتهما وأخذهما عن الدليل السمعي، ويجعلون الحسن والقبح صفات ذاتية للفعل لازمة له، ولا يجعلون الشرع إلا كاشفاً عن تلك الصفات لاسبباً لشيء من الصفات[5].

---

(١) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٣٥٠.

(٢) الإرشاد ٢٢٨، ونحو هذا القول في إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد لعبد السلام بن إبراهيم اللقاني ٣٢-٣٣، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي: ١٠٢-١١٠، وأصول الدين للفخر الرازي: ٩٢-٩٤، وأصول الدين للبغدادي: ٢٦٢-٢٦٣.

(٣) انظر مفتاح دار السعادة: ٤٢/٢-٥٢.

(٤) المواقف: ٣٢٣.

(٥) انظر مجموع الفتاوى: ٤٣١/٨، و٦٧٧/١١، ودرء التعارض: ٤٩٢/٨، ومدارج =

ورتبوا على هذا الأصل أمورا عديدة منها: أن القبيح في العقل يترتب عليه الذم والعقاب في الشرع، والحسن في العقل يترتب عليه المدح والثواب في الشرع وأن الله- سبحانه وتعالى- يجب عليه أن يفعل ما استحسنه العقل ويحرم عليه أن يفعل ما استقبحه العقل، وأن المصلحة تنشأ من الفعل المأمور به فقط كالصدق والعفة والإحسان والعدل، فإن مصالحها ناشئة منها[1] وغير ذلك من الأمور المترتبة على هذا الأصل الفاسد واللوازم الملازمة له.

القول الثالث:

هو القول الوسط بين هاتين الطائفتين، والطريق القاصد بين الطريقين الجائرين إذ قال أصحابه: (ما منكم أيها الفريقان إلا من معه حق وباطل، ونحن نساعد كل فريق على حقه ونصير إليه، ونبطل ما معه من الباطل ونرده عليه، فنجعل حق الطائفتين مذهباً ثالثاً يخرج من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين)[2].

وحاصل هذا القول:

أن الحسن والقبح يدركان بالعقل، ولكن ذلك لا يستلزم حكماً في فعل العبد، بل يكون الفعل صالحاً لاستحقاق الأمر والنهي، والثواب والعقاب من الحكيم الذي لا يأمر بنقيض ما أدرك العقل حسنه، أو ينهي عن نقيض ما أدرك العقل قبحه؛ لأن ما أدرك العقل حسنه أو قبحه راجح ونقيضه مرجوح، بمعنى أن صفة الحسن في الفعل ترجح جانب الأمر به على جانب الأمر بنقيضه القبيح،

= السالكين: ٢٣٨/١، ومفتاح دار السعادة: ٨/٢، ٣٩، ١٠٥، وشرح الأصول الخمسة لعبد الجبار: ٤١، ٧٦، وإرشاد الفحول:/٧، وسلم الوصول شرح نهاية السول: ٨٣/١، والمواقف: ٣٢٣.

(١) انظر: مفتاح دار السعادة: ٥٩/٢-٦٠، ١٠٥.

(٢) المرجع السابق: ٥٧/٢.

وصفة القبح في الفعل ترجح جانب النهي عنه على جانب النهي عن نقيضه الحسن، عملاً في ذلك بمقتضى الحكمة التي هي صفة من صفات الله- سبحانه-، فلا حكم إلا من الخطاب الشرعي ولا أمر ولا نهي، إلا من قبل الشارع الحكيم[(١)].

وهذا هو قول عامة السلف وأكثر المسلمين[(٢)].

وأهل هذا القول يوافقون الأشاعرة في أنه لا حكم بالثواب والعقاب والأمر والنهي في الفعل إلا جهة الوحي، وأن الحجة إنما تقوم على العبادة بالرسالة وأن الله لا يعذبهم قبل بعثة الرسل، ولا يطالبهم إلا بما بلغهم من أمر ولا يعاقبهم إلا على ارتكاب ما نهاهم عنه[(٣)].

ويوافقون المعتزلة في أن العقل يحكم بحسن الشيء أو قبحه وأن الحسن والقبح صفات ثبوتية للأفعال، معلومة بالعقل والشرع وأن الشرع جاء بتقرير ما هو مستقر في الفطر، والعقول من تحسين الحسن والأمر به، وتقبيح القبيح والنهي عنه وأنه لم يجيء بما يخالف العقل والفطرة، ويوافقونهم في إثبات الحكمة لله- تعالى- وأنه- سبحانه- لا يفعل فعلاً خالياً عن الحكمة بل كل أفعاله مقصودة لعواقبها الحميدة وغاياتها المحبوبة[(٤)].

هذه هي مسألة التحسين والتقبيح العقليين وارتباطها بموضوع البدعة من جهتين:

الأولى: كون كل من قولي الأشاعرة والمعتزلة بدعة في حد ذاته.

الثانية : ما يلزم على هذه الأقوال المبتدعة من لوازم ينفتح معها باب التحسين

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة: ٧٦/٢، ٩، ١٢، ٣٩، ٤٤، ٥٧، ومدارج السالكين: ٢٣١/١، و٤٨٨/٣، ٤٩٠، وشفاء العليل: ٤٣٥، ودرء التعارض: ٤٩٣/٨، ومجموع الفتاوى: ٦٧٧/١١، و٤٢٨/٨، ٤٣٦، وسلم الوصول لشرح نهاية السول: ٨٣/١-٨٤، ولوامع الأنوار: ٢٨٤/١، وشرح الكوكب المنير: ٣٠٠/١-٣٢٢، وتيسير التحرير: ٣٨٣/١-٣٨٧، وروح المعاني للألوسي: ٩٤/١٤، و٣٧/١٥-٤٢.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ٦٧٧/١١.

(٣)و(٤)انظر مفتاح دار السعادة: ٥٩/١-٦٢.

البدعي، ويظهر ذلك جلياً في قول المعتزلة الذين جعلوا الثواب والعقاب غير مترتب على الدليل السمعي لأن العقل عندهم هو الحاكم والمدرك للأحكام والملزِمُ بها[1].

وهذا هو عين الافتئات على الشرع والتقدّم بين يدي الله ورسوله بالبدع والأهواء المضلة، أما قول الأشاعرة ومن تبعهم من نفاة التحسين والتقبيح العقليين فإنه وإن كان الظاهر منه الالتزام بالنصوص الشرعية، والتقيد بالنقل إلا أن أصحابه لم يسلموا من التناقض مع أصلهم هذا فنقضوه ولم يطردوه حيث جوزوا تعذيب من لم تقم عليه الحجة أصلاً من الأطفال والمجانين ومن لم تبلغه الدعوة[2] وهذا مثال واحد على تناقضهم فهم لم يلتزموا بالنص الشرعي في هذه المسألة ولا في غيرها من المسائل بل ابتدعوا من البدع ما يناقض أصلهم، بل إن أصلهم هذا في مسألة التحسين والتقبيح أصل مبتدع مخالف لنصوص الكتاب والسنة ولطريقة السلف- رضوان الله عليهم-.

فظاهر هذا الأصل الاعتصام والتمسك بنصوص الوحي، وباطنه الابتداع، إذ من لوازم الأصل المحدث فروع محدثة.

والذي يقطع هذا الباب وذاك، ويرد كل محدثة استحسنتها النفوس والأهواء، وهو قول السلف ومن تبعهم من محققي الأئمة وهو القول الوسط الذي تدل عليه أدلة النقل والعقل[3].

---

(١) انظر الاعتصام: ١/١٤٤.

(٢) انظر مفتاح دار السعادة: ٢/٦٠.

(٣) انظر بسط هذه المسألة وما يتعلق بها في مفتاح دار السعادة: ٢/٢-١١٨، ومدارج السالكين: ١/٢٣٠-٢٥٧، ٩١، ٣/٤٠٧، ٤٨٨، ٤٩٢، وشفاء العليل : ٤٣٥، ومجموع الفتاوى: ٨/٩٠، ٩١، ٣/١١٤-١١٥، ٨/٤٢٨-٤٣٦، و١١/٦٧٥-٦٨٧، و١٦/٢٣٥-٣٦٣، وشرح الكوكب المنير: ١/٣٠٠، ٣٢٢، ودرء التعارض: ٨/٤٩٢-٤٩٣، ولوامع الأنوار: ١/٢٨٤-٢٩١، وروح المعاني: ١٤/٩٤، و١٥/٣٧-٤٢، وأصول الدين للبغدادي: =

ثانياً: الاستحسان الفقهي:

وهذه المسألة من المسائل التي طالت فيها مناقشات العلماء، لا سيما في مباحث أصول الفقه، وهي تدور على ثلاثة معان:

الأول : المعنى اللغوي وهو مصدر استفعال من الحسن ويراد به: عد الشيء واعتقاده حسناً[(١)].

وهذا المعنى في حد ذاته ليس محز خلاف، ولا محل اعتراض لوروده في الشرع وفي كلام الأئمة[(٢)].

أي: (أنه ليس في نفس إطلاق لفظ الاستحسان جوازاً أو امتناعاً لوروده في الكتاب والسنة وإطلاق أهل اللغة)[(٣)].

الثاني : المعنى الاصطلاحي المتفق على رده وهو: القول في الدين بمجرد التشهي والميل النفسي والهوى واتباع الرأي من غير دليل[(٤)].

وهذا أمر مجمع على رفضه، ونفضه، وليس هناك مذهب أو إمام من المسلمين من يقول بأن مجرد ميل النفس وشهوتها دليل شرعي تقوم به الحجة[(٤)]، وإلى هذا المعنى يتوجه إنكار الإمام الشافعي[(٥)] في قولته المشهورة: (من استحسن

= ٢٦٢-٢٦٣، وتيسير التحرير: ١/٢٨٣-٣٨٧، وسلم الوصول لشرح نهاية السول: ١/٨٣-٨٤.

(١) انظر لسان العرب: ١٣/١١٧، والتعريفات: ١٨، والإحكام للآمدي: ٤/٢١١، والتمهيد: لأبي الخطاب: ٤/٨٨. هامش.

(٢) انظر الإحكام للآمدي: ٤/٢١١، والإبهاج شرح المنهاج: ٣/١٩٠-١٩١،١٩٢، والتمهيد لأبي الخطاب: ٤/٨٨، هامش والمحصول للرازي: ٢/١٧٢،١٧٣.

(٣) الإحكام للآمدي: ٤/٢١٠.

(٤) انظر المحصول للرازي: ٢/١٦٧، هامش، والتمهيد: لأبي الخطاب: ٤/٨٨، هامش، و٤/٩٠، ٩٦، ٩٧، والإحكام: للآمدي: ٤/٢١٠، والإبهاج: ٣/١٩٠، وتهذيب التهذيب شرح الأسنوى: ٣/١٩٨، والوجيز في أصول التشريع الإسلامى لهيتو ص ٤٥٥.

(٥) انظر ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: لمحمد سعيد رمضان البوطي: ٢٤٥، =

فقد شرع)[1] وكلامه في كتابه إبطال الاستحسان .

وقوله في الرسالة: (... وهذا يبين أن حراماً على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر ...)[2].

وقوله عندما سئل: (هل تُجز أنت أن يقول الرجل: أستحسن بغير قياس؟. قال: لا يجوز هذا عندي- والله أعلم- لأحد)[2].

وقد بين الشافعي- رحمه الله- الاستحسان المردود حيث قال: (... ولا يقول بما استحسن فإن القول بما استحسن شيء يحدثه على غير مثال سبق)[3]. وقال: (... حلالُ الله وحرامه أولى أن لا يقال فيهما بالتعسف والاستحسان وإنما الاستحسان تلذذ)[4].

وأقوال أهل العلم الواردة في ذم الاستحسان تتوجه إلى هذا المعنى وهو عين ما يعتمد عليه المحسن للبدع وحقيقة ما يتمسك به، وغاية ما يصل إليه في حجاجه عن البدع التي اشتهتها نفسه ومال إليها هواه، وقد تبين أنه لا نزاع بين أئمة الدين والعلم في رد هذا المعنى ومنعه وذمه.

الثالث: المعنى الاصطلاحي الذي قال به الأحناف ومن تبعهم من علماء المذاهب الأخرى وقد اختلفت عباراتهم في التعبير عنه إلا أن المتأمل فيها يجدها لا تخرج عن أحد معنيين:

الأول: العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكلاً إلى اجتهاد العلماء مثل قوله- تعالى-: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

= والتمهيد: ٨٩/٤، هامش، والمحصول: ١٦٧/٢، هامش.

(١) الإحكام للآمدى: ٢٠٩/٤، والإبهاج شرح المنهاج: ١٨٨/٣.

(٢) الرسالة: ص ٥٠٤.

(٣) الرسالة: ص ٢٥.

(٤) الرسالة: ص ٥٠٧.

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1]فلا سبيل إلى إثبات المعروف إلا بالاجتهاد.

الثاني: العمل بالدليل المعارض للقياس الظاهر المتبادر إلى الذهن قبل إنعام النظر لظهور قوة المعارض، بعد التأمل والنظر في الأصول أو بعبارة أخرى: العمل بالدليل القوى في مقابلة القياس سواء كان هذا الدليل نصاً[2] أو قياساً، أو إجماعاً، أو ضرورة.

وغاية هذا المعنى عند القائلين به تقديم دليل على دليل لقوته، وعلى هذين المعنيين يتبين أن الاستحسان عند الأحناف ليس عملاً بالتشهي واتباع الهوى ورغبة النفس، بل هو دائر بين العمل بالاجتهاد السائغ شرعاً أو بالدليل الأقوى، ترجيحاً أو تخصيصاً[3].

وعليه فلا مجال لاستشهاد المبتدع بهذا المعنى؛ لان التحسين البدعي يقوم على مجرد الرأي أو الذوق وإن لبّسه صاحبه بالدليل ليضاهي به العمل المشروع، فإن حقيقة حاله أنه قول بالتشهي والميل النفسي والهوى وعسفٌ للأدلة الشرعية حتى تلائم ما ذهب إليه وأحدثه، وشتان بين هذا المعنى الذي هو الاستحسان المتفق على رده والاستحسان القائم على الدليل والمعتمد على النصوص.

يضاف إلى ذلك أن الاستحسان الفقهي متعلق– غالباً– بما يُعقل معناه من الأدلة

---

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) مع أنه لا يوجد قياس صحيح يتعارض مع دليل ثابت والمراد هنا تقرير المعنى الاصطلاحى عند الأحناف.

انظر الرد على القائلين بتعارض النصوص الشرعية مع القياس في إعلام الموقعين: ١٣٣/١، ٣٨٤–٤٠١، ٥٢/٢، مجموع الفتاوى: ٢٨٨/١٩، ٥٦٧/٢٠، ٥٨٣، ٥٥٥/٢٠.

(٣) انظر التعريفات والأقوال في هذه المسألة في: تيسير التحرير: ٧٨/٤–٨٤، والإحكام للآمدي: ٢٠٩/٤–٢١٥، والمحصول للرازي: ١٦٦/٢–١٧٣، والتمهيد لأبي الخطاب: ٨٧/٤–٩٧، والإبهاج في شرح المنهاج: ١٨٨/٣–١٩٢، وتهذيب شرح الأسنوى: ١٩٥/٣–١٩٨، والمستصفى: ٢٧٤/١–٢٨٣، وبدائع الفوائد لابن القيم: ٣٢/٤، ١٢٤–١٢٦، والاعتصام: ١٣٦/٢–١٥٠، والتعريفات: ١٨، ١٩، والاستصلاح لمصطفى الزرقا: ٢٣–٣٣، وفيه تفصيلات وأدلة الاستحسان وأقسامه.

والمسائل، أما العبادات المحضة فلا يدخل فيها، إلا من حيث توجيه الدليل إلى ما يعتقد المجتهد توجّهه إليه بخلاف التحسين البدعى، فإن القائلين به يدخلونه في العبادات المحضة وغيرها منشئين ومحدثين ما لا دليل له أصلاً ....

هذا وقد ذكر الشاطبي في الاعتصام أمثلة للاستحسان الفقهي عند العلماء ثم في فتاوى الخلفاء الراشدين وأعلام الصحابة[1] - رضوان الله عليهم- تدل كلها على أن الاستحسان لا ينفك عن الدليل ولا يخرج عنه بحال هذا من جهة، ومن جهة أخرى تدل هذه الأمثلة على أن هذا الأصل معتبر ومعمول به عند السلف.

أما التحسين البدعي فإنه مضاد لأدلة وخارج عليها، ومناقض لها وإن احتج القائل به بشيء من الأدلة، فإن هذا هو حال كل مبتدع لابد أن يلبس بدعته بدليل يجعلها مسوغة القبول عند الناس كما قال شيخ الإسلام: (البدعة لا تكون حقاً محضاً موافقاً للسنة إذ لو كانت كذلك لم تكن باطلاً ولا تكون باطلاً محضاً لا حق فيه، إذ لو كانت كذلك لم تخف على الناس، ولكن تشتمل على حق وباطل فيكون صاحبها قد لبس الحق بالباطل: إما مخطئاً غالطاً وإما متعمداً لنفاق فيه وإلحاد)[2].

ثم إن التحسين البدعي مردود عند السلف وغير معمول به وما ورد عنهم من ألفاظ يتعلق بها المحسن للبدع كقول عمر عن صلاة التراويح: (نعمت البدعة هذه) لاتخرج عن كونها بدعة لغوية؛ لأن الأعمال التي ورد عن السلف تسميتها ويحتج بها المحسن للبدع ليست سوى أعمال مشروعة أُطلق عليها بدعة من جهة اللفظ، مثل التراويح، وصلاة الضحى، والقنوت في الفجر وقد مضت الإجابة على شبه المبتدعة في الفصل الثالث من الباب الأول.

والمقصود أنه ليس للمبتدع أن يحتج بالاستحسان الفقهي على تحسينه

---

(١) انظر الاعتصام: ٢/١٣٦-١٤٩.

(٢) درء التعارض: ٢/١٠٤.

البدعي للبون الشاسع بين المعنيين والفرق الكبير بين الاستعمالين.

ثالثاً: التحسين البدعي:

ويراد به عند معتقديه والقائلين به: أن البدع الشرعية ليست مذمومة كلها بل فيها ما هو حسن ممدوح مثاب عليه من الله، فيقسمون البدع إلى حسن وقبيح، وهذا التقسيم اغتر به كثير من أهل الفضل والعلم وضل به كثير من المبتدعة، ولُبِّس به على كثير من المقلدين والجهلة والعوام فإذا سمع هؤلاء النهي عن بدعة من البدع كانت الإجابة بأن هذه بدعة حسنة ...

وقد مر في الفصل الثالث من الباب الأول: شُبَهُ هؤلاء ومناقشتها وهنا ترد مناقشة هذا القول، وبيان خطأه، ومنافاته للصواب.

أولاً: القول بحسن بعض البدع مناقض للأدلة الشرعية الواردة في ذم عموم البدع، ذلك أن النصوص الذامة للبدعة والمحذرة منها جاءت مطلقة عامة، وعلى كثرتها لم يرد فيها استثناء ألبتة و لم يأت فيها ما يقتضي أن منها ما هو حسن مقبول عند الله، ولا جاء فيها: كل بدعة ضلالة إلا كذا وكذا ولا شيء من هذه المعاني، ولو كانت هنالك محدثات يقتضي النظر الشرعي فيها أنها حسنة أو مشروعة لذكر ذلك في نصوص الكتاب أو السنة، ولكنه لا يوجد ما يدل على ذلك بالمنطوق أو المفهوم، فدل ذلك على أن أدلة الذم بأسرها متضافرة على أن القاعدة الكلية في ذم البدع لا يمكن أن يخرج عن مقتضاها فرد من الأفراد[1].

ثانياً: من الثابت في الأصول العلمية أن كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في أوقات شتى وأحوال مختلفة، و لم يقترن بها تقييد ولا تخصيص، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها العام المطلق ...

وأحاديث ذم البدع والتحذير منها من هذا القبيل، فقد كان النبي

---

(١) انظر الاعتصام: ١٤١/١، واقتضاء الصراط المستقيم: ٥٨٨/٢.

-صلى الله عليه وسلم- يردد على ملأ المسلمين في أوقات وأحوال كثيرة ومتنوعة أن: «**كل بدعة ضلالة**».

ولم يرد في آية ولا حديث ما يقيد أو يخصص هذا اللفظ المطلق العام، بل ولم يأت ما يُفهم منه خلاف ظاهر هذه القاعدة الكلية، وهذا يدل دلالة واضحة على أن هذه القاعدة على عمومها وإطلاقها[1].

ثالثاً: عند النظر في أقوال وأحوال السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم، نجد أنهم مجتمعون على ذم البدع وتقبيحها والتنفير عنها، وقطع ذرائعها الموصلة إليها، وذم المتلبّس بالبدعة والمتّسم بها، والتحذير من مجالسته وسماع أقواله، ولم يرد عنهم في ذلك توقف ولا استثناء فهو بحسب الاستقراء إجماع ثابت يدل بجلاء على أنه ليس في البدع ما هو حسن[2].

رابعاً: من تأمل البدع بعيداً عن هوى النفس ورغبتها، يجد أنها مضادة للشرع مستدركة على الشارع، متهمة له بالتقصير، وكل ما كان بهذه المثابة فمُحال أن ينقسم إلى حسن وقبيح، أو أن يكون منه ما يمدح ومنه ما يذم[3].

خامساً: لو افترض جدلاً أنه جاء في النقل استحسان بعض البدع أو استثناء بعضها عن الذم، كما لو قال الشارع «والمحدثة الفلانية حسنة» فإنها تصير حينئذ عملاً مشروعاً ولا تسمى بدعة.

سادساً: لو افترض أن في النصوص أو في أقوال السلف ما يقتضي حسن بعض البدع الشرعية، فإن ذلك لا يخرج النص العام الذام للبدعة عن عمومه؛ لأن ما وصف بالحسن إما أن يكون غير حسن أصلاً فيحتاج إثبات حسنه إلى دليل، فأما ما ثبت حسنه فليس من البدع فيبقى عموم الذم للبدع محفوظاً

---

(١) انظر الاعتصام: ١/١٤١، ١٤٢.

(٢) انظر الاعتصام: ١/١٤٢.

(٣) انظر الاعتصام: ١/١٤٢.

لا خصوص فيه.

وإما أن يقال ما ثبت حُسْنُه فهو مخصوص من العموم، والعام المخصوص دليل فيما عدا صورة التخصيص فمن اعتقد أن بعض البدع مخصوص من عموم الذم وجب عليه الإتيان بالدليل الشرعي الصالح للتخصيص من الكتاب أو السنة أو الإجماع[1]. وعلى كل حال فقد سلمت دلالة الحديث العامة على قبح جميع البدع من أي معارض، وهذا الجواب إنما هو على سبيل التنزل في الحجاج وإلا فإن ما يزعمه المحسن للبدع من حسن لبعض المحدثات لا يخلو من أحد ثلاثة أمور:

الأول : أن يكون مما ثبت حسنه، وهذا لا يسمى بدعة شرعية وإن كان يسمى بدعة من جهة اللغة؛ وذلك لأنه مشروع بالدليل النقلي.

الثاني : أن يظن أنه حسن، وليس بحسن.

الثالث : أن يكون من الأمور التي يجوز أن تكون حسنة، ويجوز أن لا تكون حسنة وهذه لا تصلح المعارضة بها[2]، بل يجاب عنها بالجواب المركب وهو: (إن ثبت أن هذا حسن فلا يكون بدعة أو يكون مخصوصاً، وإن لم يثبت أنه حسن فهو داخل في العموم)[3].

سابعاً: من ادّعى حسنَ شيء من المحدثات لزمه اتهام الدين بالنقص وعدم الكمال، واقتضاه ذلك مخالفة الخبر المنزل من عند الله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[4].

والخبر الناطق به رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: «**قد تركتكم على**

---

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٥٨٤، ٥٨٧، ومجموع الفتاوى: ١٠/٣٧١.

(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٥٨٧.

(٣) المصدر السابق: ٢/٥٨٧.

(٤) المائدة: ٣.

البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك، ومن يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتم من سنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وعليكم بالطاعة، وإن عبداً حبشياً فإنما المؤمن كالجمل الأنف حيثما قيد انقاد»(١).

وفي صحيح مسلم (أن بعض المشركين قالوا لسلمان: لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخِرَاءة، قال: أجل ..) الحديث(٢).

ومحسن البدع يخالف هذا كله حين يزعم الحسن لبعض البدع، ويلزمه على ذلك أن يكون النبي- صلى الله عليه وسلم- وأصحابه رضي الله عنهم قد تركوا العمل بما هو حسن محمود مثاب عليه، وتركوا الأمر به و لم يفطن له إلا من جاء بعدهم.

ثامناً: تخصيص شيء من البدع بوصف الحسن والثواب، لابد أن يكون بمخصص يخرجها من عموم الذم، فإن كان المخصص الذي يحتج به المحسن قوله: (إن هذه عبادة وقربة): فيقال له: العبادات مبنية على التوقيف ولا يجوز أن يعبد الله إلا بما شرع.

وإن كان المخصص العقل، فإن العقول متنوعة والأفهام مختلفة فقد يحسن فلان ما يقبحه فلان والعكس، وحكمة الله العليم الحكيم تأبى أن يترك الدين لآراء العقول ومزاجات النفوس، إذ العقول والنفوس والقلوب كثيرة الاختلاف، تحكم على الشيء الواحد في الساعة الواحدة في المكان الواحد عدة أحكام متقابلة بل ومتناقضة في بعض الأحيان.

ولا يمكن أن يكلنا الله في الدين الذي شرعه وارتضاه لنا إلى هذا

---

(١) سبق تخريجه: جـ١ ص ٤٤.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب الاستطابة ٢/٢٢٣، وأبو داود، في كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة: ١/١٧، والترمذي في كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالحجار: ١/٢٤، والنسائي في كتاب الطهارة، باب النهي عن الاكتفاء في الاستطابة بأقل من ثلاثة أحجار: ١/٣٨، وابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة: ١/١١٥، وأحمد: ٥/٤٣٧-٤٣٩.

المضطرب المتقلب.

ثم أي عقل هو المخول بهذا التخصيص والتحسين؟ ...

أعقول كافة الناس، أم عقول أغلبهم أو بعضهم؟.. فإن كان الأول فغير مُتَصوَّر وإذا حصل فهو الإجماع ولا تجمع الأمة على ضلالة، ولا على مخالفة قواعد الشرع الكلية، ولا على مخالفة النصوص الظاهرة الجلية وإن أريد عقول بعض الناس فليس تحت هذا طائل؛ لأنه ليس بعض العقول أولى بالاتباع من العقول الأخرى المخالفة لها تمام المخالفة[1].

وإن كان المخصص دليل من الشرع- وهذا غير موجود- فيقال: إنّ هذه المسألة بعينها مخصوصة من عموم الذم، ويبقى العام الذي خُصّص بعض أجزائه دليل فيما عدا صورة التخصيص، مع مطالبة مدعي التخصيص بالدليل الشرعي على ذلك[2].

أو يقال: إن هذه المسألة ليست مخصصة للعموم؛ لأنها ليست ببدعة شرعية.

تاسعاً: القول بالبدعة الحسنة يُفْسد الدين ويفتح المجال للمتلاعبين فيأتي كل من يريد بما يريد تحت ستار البدعة الحسنة، وتتحكم حينئذ أهواء الناس وعقولهم وأذواقهم في شرع الله، وكفى بذلك إثماً وضلالاً مبيناً[3].

عاشراً: عند النظر في بعض المحدثات التي يسميها أصحابها بدعاً حسنة يجد أنها قد جلبت على المسلمين المفاسد العظيمة[4].

وأوبقتهم في المهالك الجسيمة، كما في بدعة المولد، وما يترتب عليها من

---

(١) انظر تحذير المسلمين عن الابتداع والبدع في الدين لأحمد بن حجر آل بوطامي: ص ٧٣، ٧٥، ٧٦.

(٢) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٥٨٤/٢، ٥٨٧، والتمهيد: ٣١/٢.

(٣) انظر تحذير المسلمين: ٧٣، ٧٤.

(٤) انظر تحذير المسلمين: ٧٣، ٧٤.

فسوق وعصيان باختلاط الرجال مع النساء والمردان والرقص والغناء ورواية الأحاديث والأخبار الضعيفة، والموضوعة، والإسراف في المآكل ونحو ذلك من المفاسد.

وكما في بدعة البناء على القبور وما يترتب عليها من شرك بالتوسل والاستغاثة والدعاء، ومن أكل لأموال الناس بالباطل، ومن التطاول والتفاخر بالبناء على هذه الأضرحة وغير ذلك، وهذا المذكور هنا إنما هو لمجرد التمثيل على أن البدع التي يطلق عليها أصحابها حسنة هي عين القبح والضلال والفساد، وإلا فلو استعرضت سائر البدع العلمية والعملية لوجدتها من هذا القبيل، فسبحان من جعل التمسك بالكتاب والسنة عصمة وجعل الافتئات عليها ضلالة.

حادي عشر: يقال لمعتقد حسن بعض البدع إذا جوَّزتَ الزيادة في دين الله باسم البدعة الحسنة، جاز أن يستحسن مستحسن حذف شيء من الدين باسم البدعة الحسنة أيضاً ولا فرق بين البابين؛ لأن الابتداع يكون بالزيادة والنقصان والإستحسان الذي تراه يكون كذلك بالزيادة والنقصان وكفى بهذا قبحاً وذماً وضلالاً[1].

ثاني عشر: يقال لمحسني البدع: أنتم تقولون بانقسام البدع إلى حسن وقبيح، فكيف نفصل بين البدعتين، وبأي ميزان نفرق بين المحدثين إذا كان التشهي والاستحسان هو الفاصل، والذوق والرأي هو المفرق.

ومهما حاولت صبغ بدعتك بالدليل أو تلبيسها بالنص الشرعي فإن ذلك لا يُخرجها من حيز الميل النفسي والهوى والرغبة والرأي والذوق.

ثالث عشر: لو جوزنا على الله أن يفوّض بعض الدين إلى استحساننا لجوزنا عليه- سبحانه- أن يفوض المخلوقين في التحكم بدينه والتصرف في شريعته، والتطاول على أمره ونهيه وهذا شنيع غاية الشناعة[2].

---

(١) انظر المرجع السابق: ص ٧٥.

(٢) انظر تحذير المسلمين: ٧٦.

رابع عشر: يقال لمحسن البدع: إذا كان في الشريعة- بحسب زعمك- بدعة حسنة فإننا نبتدع ترك البدعة الحسنة، ونرى عدم جوازها وعدم العمل بها، لأن ذلك هو الأنفع لعاجلتنا وآجلتنا ...

فإن كان قولنا هذا صحيح وبرهانه قائم فلا تجوز مخالفته، وإن لم يكن كذلك مع أننا سميناه بدعة حسنة فيلزمكم إبطال البدع التي سميتموها حسنة كذلك[1].

خامس عشر: قول النبي- صلى الله عليه وسلم-: «**كل بدعة ضلالة**» قاعدة كلية عامة تستغرق جميع جزئيات وأفراد البدع، وبرهان ذلك ما يلي:

أولاً : لفظ (كل) من ألفاظ العموم، وقد جزم أهل اللغة بأن فائدة هذا اللفظ هو رفع احتمال التخصيص إذا جاء مضافاً إلى نكرة، أو جاء للتأكيد[2].

ثانياً : من أحكام لفظ (كل) عند أهل اللغة والأصول أن (كل) لا تدخل إلا على ذي جزئيات وأجزاء، ومدلولها في الموضعين الإحاطة بكل فرد من الجزئيات أو الأجزاء[3].

ثالثاً : ومن أحكامها أيضاً عندهم أنها إذا أضيفت إلى نكرة كقوله- تعالى-: ﴿كُلُّ ٱمْرِي بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[4] وقوله- سبحانه وتعالى-: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ﴾[5] وقوله جل وعلا: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ﴾[6] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[7] وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[8].

---

(١) المرجع السابق: ٧٦.

(٢) المرجع السابق ٧٦، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام: ١٧٨.

(٣) انظر الإبهاج في شرح المنهاج: ٢/٩٤، والتمهيد: لأبي الخطاب: ٢/١٧-٢٦.

(٤) الطور: ٢١.

(٥) القمر: ٥٢.

(٦) الإسراء: ١٣.

(٧) البقرة: ٢٠، وفي آيات كثيرة.

(٨) آل عمران: ١٨٥، الأنبياء: ٣٥، والعنكبوت: ٥٧.

فإنها تدل على العموم المستغرق لسائر الجزئيات، وتكون نصاً في كل فرد دلت عليه تلك النكرة، مفرداً كان أو تثنية أو جمعاً، ويكون الاستغراق للجزئيات بمعنى أن الحكم ثابت لكل جزء من جزئيات النكرة، وقد يكون مع ذلك الحكم على المجموع لازماً له[1]. وعند تطبيق هذا الحكم اللغوي الأصولي على الحديث النبوي: «**كل بدعة ضلالة**» نجد أن (كل) أضيفت إلى نكرة، وهو لفظ «**بدعة**» فيطبق عليها المعنى الذي ذكره أهل الأصول وأهل اللغة، وعليه فلا يمكن أن تخرج أي بدعة عن وصف الضلال، و(كل) الواردة على لفظ بدعة هي نفسها الواردة على لفظ امريء وشيء وإنسان ونفس، في الآيات السابقة فهل يستطيع المحسن للبدع أن يزعم وجود فارق، بين لفظ (كل) في قوله: «**كل بدعة ضلالة**» ولفظ (كل) في الآيات السابقة وما شابهها؟.

وهل يستطيع أن يقول بخروج شيء من عموم قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] كما يقول بخروج البدعة الحسنة- على حد زعمه- من عموم قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**كل بدعة ضلالة**»؟..

* * *

(١) انظر الإبهاج في شرح المنهاج: ٢/٩٤.

(٢) البقرة: ٢٠.

المصالح المرسلة:

وسيكون الكلام عن معناها وأقسامها ومشروعيتها، ثم عن الصلة بينها وبين البدعة ..

يردُ ذكر المصالح المرسلة وحكم الاستصلاح في موضعين من أبحاث علم أصول الفقه، أولهما: في باب القياس عند الكلام عن أقسام المناسب من حيث الاعتبار وعدمه ....

وثانيهما: عند الحديث عن الاستدلال وأقسامه وحكم كل قسم بيد أنه قد حصل اضطراب شديد في معنى المصالح المرسلة، وفي مشروعيتها وفي أدلتها وأمثلتها وحكم إعمالها وتطبيقها، وسيأتي الحديث موجزاً عن بعض هذه الأمور وغيرها مما يُظن أن له علاقة بموضوع البدعة:

المصلحة المرسلة وما يقاربها من معاني:

اختلفت تعابير العلماء وإطلاقاتهم في هذه المسألة فبعضهم يعبر عنها بالاستصلاح، وبعضهم بالاستدلال، وبعضهم يسميها المناسب المرسل، وتتداخل مع هذه التعابير بعض المصطلحات الأخرى التي قد تلتبس بها، مثل العلة والحكمة والوصف المناسب، فإليك البيان بإيجاز:

١- المصلحة:

وهي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها[1]. هذا معناها العام أما على سبيل الخصوص المتعلق بالمصالح المرسلة وغيرها فيدور معناها حول النظر في أحكام الشريعة من حيث جوانب المصلحة المترتبة على هذه الأحكام[2]. أما معناها الخاص بالمصلحة المرسلة فيراد به: الوصف الذي لم يثبت اعتباره ولا إلغاؤه

(١) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية د. محمد سعيد رمضان: ٢٣.

(٢) انظر ضوابط المصلحة: ص ٣٢٩.

من قبل الشارع أو: (كل منفعة داخلة ضمن مقاصد الشارع ومتلائمة مع ما عهد من أحكامه دون أن يكون لها شاهد من نص أو إجماع أو ترتيب حكم على وِفْقه)[1].

أو هي (كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها ولا على استبعادها)[2].

٢- الاستصلاح:

لغة: طلب المصلحة وفي اصطلاح أهل الأصول: ترتيب الحكم الشرعي على المصلحة المرسلة، بحيث يحققها على الوجه المطلوب، واسم الاستصلاح يطلق على عمل المجتهد، وهو ما أداه إليه اجتهاده من ترتيب الحكم الشرعي وفق المصلحة المرسلة[3] أو بعبارة أخرى:

(الحكم بمقتضى المصلحة التي لا يشهد لها دليل خاص بالإلغاء أو الإثبات، وتكون متفقة مع مقاصد الشريعة العامة)[4].

٣- الاستدلال:

ويراد به عند علماء الأصول أحد معنيين أحدهما: مثل الاستصلاح، تماماً، أي أنهم خصّوه بالمصالح المرسلة.

الثاني: لا يختص بالمصالح المرسلة بل يشمل: الأدلة المختلف فيها وترتيب الأحكام على وفقها، كالاستصحاب والاستحسان، والإجماعات الخاصة، والمصالح المرسلة، والقدر المشترك بين المعنيين هو تسمية الأخذ بالمصالح المرسلة استدلالاً، من حيث أن المجتهد يستدل بالمصلحة المرسلة التي يراها على صحة الحكم الذي

---

(١) انظر المرجع السابق: ٣٩٠.
(٢) الاستصلاح لمصطفى الزرقا: ٣٩.
(٣) انظر ضوابط المصلحة: ٣٥٢.
(٤) الاستصلاح: ٣٧.

ينيطه بها[1].

٤- المناسبة أو المناسب:

ويرد في مباحث القياس عند ذكر طرق العلة ويطلق بإطلاقين: أحدهما: المناسب في نظر المجتهد، وهو أن يبدأ بالبحث والاجتهاد في الوصف عندما يبدو له أنه وصف مناسب لحكم شرعي معين بحيث يترتب على اعتباره علة له تحقيقَ مصلحة، أو دفع مفسدة، غير أن ما خيّله إليه رأيه وبدا له في نظره واجتهاده لا يكفي في صحة بناء الحكم الشرعي، ولذا فلابد من البحث عن أدلة اعتبار الشرع له[2] وهذا هو الإطلاق الثاني للمناسب: إذ هو الوصف الذي ينظر إليه من حيث اعتبار الشارع له أو عدم اعتباره، وهو من هذه الجهة ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- ما علم اعتبار الشرع له، وهذا متفق على صحة التعليل به، مثل الإسكار علة لتحريم الخمر.

٢- ما علم إلغاء الشرع له، وهذا متفق على عدم جواز التعليل به مثل القدرة على عتق الرقبة في كفارة الجماع في نهار رمضان لا يصح أن تكون علة لإيجاب صوم شهرين متتابعين.

٣- ما لم يعلم إلغاؤه ولا اعتباره، وهذا ما يسمى بالمناسب المرسل[3] وعلاقة المصالح المرسلة بهذا القسم.

وخلاصة القول في هذه التعابير الأربعة السابقة:

(... أن كل حكم يقوم على أساس المصلحة يمكن أن ينظر إليه من ثلاثة

---

(١) انظر ضوابط المصلحة: ٣٥٢.

(٢) انظر المرجع السابق: ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٥.

(٣) انظر شرح الأسنوي: ٣/٩٥-٩٧، والمحصول: ٣/٢١٨-٢١٩، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران: ص ٢٩٣.

جوانب: أحدها: جانب المصلحة المترتبة عليه، ثانيها: جانب الوصف المناسب الذي يستوجب ترتيب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة. ثالثها: بناء الحكم على الوصف المناسب، أو المصلحة أي المعنى المصدري. فمن نظر إلى الجانب الأول: عبر بالمصالح المرسلة، وهي التسمية الشائعة، ومن نظر إلى الجانب الثانى عبر بالمناسب المرسل ... ومن نظر إلى الجانب الثالث عبر بالاستصلاح أو الاستدلال ...)[(1)].

ومهما تنوعت عبارات العلماء ومصطلحاتهم في هذا، فإنها في الواقع جوانب لحقيقة واحدة وهي: كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع الكلية دون أن يكون لها شاهد خاص بالاعتبار أو الإلغاء[(2)].

وهذا هو معنى المصلحة المرسلة.

ومن المصطلحات التي قد تلتبس بالمصلحة: العلة والحكمة ...

فأما العلة:

فيراد بها الوصف المؤثر في الأحكام، أي: الوصف المشتمل على حكمة صالحة بأن تكون مقصودة للشارع[(3)].

وأما الحكمة:

فقد عُرّفت بأنها: الحاجة إلى جلب مصلحة أو دفع مفسدة[(4)].

والفرق بين العلة والحكمة والمصلحة: يظهر في هذا المثال الذي يذكره الأصوليون وهو: مشروعية القصر في السفر، الذي هو وصف ضابط مشتمل على الحكمة المقصودة للشارع وهي دفع المشقة.

فيظهر في هذا المثال الفرق بين الأمور الثلاثة، فالسفر هو العلة، والحكمة

---

(١) ضوابط المصلحة: ٣٢٩.

(٢) انظر المرجع السابق: ٣٣٠، والاستصلاح لمصطفى الزرقا: ص ٣٩.

(٣) انظر الإبهاج شرح المنهاج: ٣/٤٠، والبدعة والمصالح المرسلة: ٢٤٩.

(٤) انظر إرشاد الفحول ١٩٣، والبدعة والمصالح المرسلة: ٢٤٩.

هي دفع المشقة، ويترتب على ذلك دفع ضرر وجلب تيسير وهذا هو المصلحة[1].

ومن المصطلحات التي تتداخل مع المصلحة:

التحسين والتقبيح العقليان، وقد مضى الكلام عنهما وخلاصته أن الأشاعرة ينفونهما مطلقاً والمعتزلة يثبتونهما مطلقاً، وأهل السنة يقولون بأن الحسن والقبح يدركان بالعقل ولكن لا يلزم منهما حكماً في فعل العبد، وبناء على هذه الأقوال اختلفت الأنظار في المصلحة ...

فالأشاعرة ومن تبعهم يجعلونها الوصف المؤثر في الأحكام بجعل الشارع لا بذاته، والمعتزلة يجعلونها الوصف المؤثر لذاته في الحكم[2].

أو بصورة أخرى: يقول الأشاعرة بأن المصلحة تنشأ من الأمر الشرعي فقط، ويقول المعتزلة: بأن المصلحة تنشأ من إدراك العقل لحسن الشيء أي من الفعل المأمور به، ومذهب أهل السنة في هذه المسألة.

(... أن المصلحة تنشأ من الفعل المأمور به تارة، ومن الأمر تارة ومنهما تارة، ومن العزم المجرد تارة ... فمثال الأول: الصدق والعفة والإحسان والعدل، فإن مصالحها ناشئة منها.

ومثال الثاني: التجرد في الإحرام والتطهر بالتراب والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار ونحو ذلك، فإن هذه الأفعال لو تجردت عن الأمر لم تكن منشأ لمصلحة، فلما أمر بها نشأت مصلحتها من نفس الأمر، ومثال الثالث: الصوم والصلاة والحج وإقامة الحدود وأكثر الأحكام الشرعية فإن مصلحتها ناشئة من الفعل والأمر معا ... ومثال الرابع: أمر الله- تعالى- خليله إبراهيم بذبح ولده فإن المصلحة إنما نشأت عن عزمه على المأمور به لا من نفس الفعل ...)[3].

---

(١) انظر المرجع السابق: ٢٥٠.

(٢) انظر المنهاج للأسنوي: ٤/٢.

(٣) مفتاح دار السعادة: ٦٠/٢، ٦١.

وبناءً على هذا القول الوسط الذي هو تابع في الحقيقة لقولهم في التحسين والتقبيح، يمكن إدراك حقيقة المصالح المرسلة التي هي:

(كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع الكلية دون أن يكون لها شاهد جزئي بالاعتبار أو الإلغاء)[1].

وهذا يشمل سائر المصالح التي يدركها عقل المجتهد ويصل إليها باستنباطه عند بحثه في الوصف المناسب لحكم شرعي معين، بحيث يترتب على اعتباره علة له تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، غير أن ما خيله إليه عقله أو أداه إليه استنباطه لا يكفي في صحة بناء الحكم الشرعي، ومن أجل ذلك لابد من البحث عن أدلة اعتبار الشارع لهذا الوصف، وهل هو محقق للمصلحة أم لا؟ وهل هذه المصلحة معتبرة من جهة الشرع أم لا.؟

وهنا يتضح وسطية أهل السنة في عدم إلغاء العقل؛ لكونه يدرك حسن الشيء وقبحه ومصلحته ومفسدته، مع عدم الالتزام بما رآه العقل لكون الإلزام بالفعل أو الترك من خصوصيات الشرع.

وقد مر سابقاً أن المصالح على أقسام من جهة اعتبار الشارع لها أو عدم اعتبارها، فالمعتبرة مؤثرة وغير المعتبرة ملغاة، والتي لم يثبت إلغاؤها أو اعتبارها مرسلة ...

وهذه إن كانت داخلة في مقاصد الشرع الكلية وغير معارضة لنص أو إجماع أو قياس صحيح، وغير مفوّتة لمصلحة أهم منها أو مساوية لها، فهي مصلحة معتبرة[2].

وأما إن كانت غير داخلة في مقاصد الشرع كلية، فليست في الحقيقة بمصلحة، وإن كانت معارضة لنص أو إجماع أو قياس صحيح فهي ملغاة؛ لأنه

---

(١) انظر ضوابط المصلحة ص ٣٣٠، والمصالح المرسلة للشنقيطي ٩، ١٠، والاعتصام: ٢/١١٤.
(٢) انظر ضوابط المصلحة: ١١٣- ٣٣٤.

إنما يتوقف اعتبار المصلحة المرسلة على عدم تعارضها مع أى دليل شرعى صحيح.

وإن كانت مفوّتة لمصلحة أهم منها أو مثلها فغير معتبرة إذ المصلحة الراجحة مقدمة، والمصلحة المساوية أولى بالحفظ من معارضتها.

أما تعريفات العلماء من الفقهاء والأصوليين للمصالح المرسلة فقد اختلفت وتنوعت بناء على اختلافهم في النظر إلى المصلحة:

فمنهم من اعتبر مقصود الشرع بصرف النظر عن قبول العقول أو عدم قبولها، ومنهم من اعتبر قبول العقول أولاً، ومنهم من اعتبر الأمرين معاً.

ثم إنهم اختلفوا في حجية المصالح المرسلة، فمنهم من يراها حجة ويستدل عليها بأدلة من الشرع وفعل السلف، والعقل.

ومنهم من يراها من باب التشهي والقول بالرأى، واتباع الهوى، ويرد أدلة المجيز ويجعل دلالتها على غير ما استدل به القائل بحجية المصالح المرسلة، وليس هذا مجال عرض التعريفات أو مناقشتها أو عرض حجج وشواهد كل فريق؛ فإن لذلك مواضع قد بُسط الحديث فيها(١).

بيد أن المذاهب المنقولة في حكم المصالح المرسلة أربعة مذاهب:

١- مذهب الإمام مالك في إطلاق القول بها.

٢- مذهب القاضي أبي بكر بن الباقلاني(٢) في إطلاق القول بإلغائها.

---

(١) انظر المحصول: ٢١٨/١-٢٢٥، وشفاء الغليل: ١٤٢-٢٦٦، والمستصفى: ٢٨٤/١-٣١٥، والإحكام للآمدي: ٢١٥/٤-٢١٧، وتهذيب شرح الأسنوى: ٩٥/٣-١٠١، والإبهاج: ١٧٧/٣-١٨٨، والبدعة والمصالح المرسلة: ٢٤١-٢٨٧، وضوابط المصلحة ٣٥٢-٤١٤.

(٢) هو إمام المتكلمين ورأس الأشاعرة أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد القاضي المعروف بابن الباقلاني أو الباقلاني البصري المالكي صاحب المصنفات أخذ علم النظر عن أبي عبد الله بن مجاهد الطائي، صاحب الأشعري، وكان له بجامع المنصور حلقة عظيمة وكان ورده في الليل عشرين ترويحة في الحضر والسفر فإذا فرغ منها كتب خمساً وثلاثين ورقة من تصنيفه، =

٣- مذهب الإمام الشافعي في القول بها إذا كانت شبيهة بالمصالح المعتبرة متلائمة مع مقاصد الشارع.

٤- مذهب الغزالي في القول بها إذا كانت المصالح ضرورية قطعية كلية[(١)]

وأسباب الاضطراب في المصالح المرسلة عدة أمور هي:

١- الاتجاهات المختلفة في النظر إلى المصالح، وهل هي بالعقل فقط أم بالشرع فقط أم بهما معاً، وهذا مبني على مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

٢- الاختلاف في النظر إلى الوصف المناسب في مسألة مسالك العلة من حيث الاعتبار والإلغاء.

فمن اعتبر المناسب المرسل حجة قال بالمصالح المرسلة، ومن لم يره حجة رد المصالح المرسلة.

مع أن الجميع اتفقوا على كون المرسل قسماً من أقسام المناسب[(٢)].

٣- الاختلاف في مرتبة المصالح المرسلة أو الاستصلاح عند من يرى اعتبارها، فمالك- رحمه الله اعتبر المصالح المرسلة: أصلاً مستقلاً من أصول الاجتهاد، على حين أن الأئمة الثلاثة لم يعتبروه بهذا المعنى، وإنما عدوه في جملة دلائل الاجتهاد الأخرى[(٣)].

ولعل من نتائج هذا السبب ظهور المسألة عند بعض من تعرض لها بالبحث مظهر الأمر الخلافي الذي لم يقل به إلا بعض الأئمة والعلماء.

= ويعد أكبر الأشاعرة. توفي سنة: ٤٠٣ هـ/ العبر: ٢/٢٠٧، وشذرات الذهب: ٣/١٦٧، والبداية والنهاية: ١١/٣٥٠.

(١) انظر المحصول: ٢/٢١٨-٢٢٥، وشفاء الغليل: ١٤٢-٢٢٦، والمستصفى: ١/٢٨٤-٣١٥، والإحكام للآمدى: ٤/٢١٥-٢١٧، وتهذيب شرح الأسنوى: ٣/٩٥-١٠١، والإبهاج: ٣/١٧٧-١٨٨، والبدعة والمصالح المرسلة: ٢٤١-٢٨٧، وضوابط المصلحة: ٣٥٢-٤١٤.

(٢) انظر ضوابط المصلحة: ص ٣٩٠.

(٣) انظر المرجع السابق: ١٩٩.

مع أن الصحيح أن عامة العلماء أخذوا بالمصالح المرسلة وقالوا بها من لدن عصر الصحابة إلى عصر الأئمة الأربعة ...

فليس الخلاف عندهم في اعتبارها وإنما هو: في كونها أصلاً مستقلاً أم هي مردودة إلى الأصول الاجتهادية الأخرى المتفق عليها.

وبهذا يظهر أن مراد الذين ردوا المصالح المرسلة وأنكروها إنما قصدوا بذلك إنكار كونها أصلاً مستقلاً- خلا ابن حزم وأهل الظاهر ومن تبعهم فإنهم ينفون القياس أصلاً- ومقصد الذين لم يعتبروها أصلاً مستقلاً صحيح فمعظم الأئمة والعلماء لم يروها أصلاً مستقلاً برأسه.

وأما الذين قالوا بالمصالح المرسلة واعتبروها حجة بإطلاق إنما أرادوا بذلك اعتبارها داخلة في الأصول المتفق عليها- خلا الإمام مالك رحمه الله- فقد رآها أصلاً مستقلاً.

وتخريج تخالف كلام الأصوليين في المسألة على هذا الوجه هو المتعين لدفع إيهام الاضطراب في كلامهم رحمهم الله، ولرد ما يظهر من خلاف في هذه المسألة إلى اتفاق وانسجام، ولعل هذا المعنى هو الذي يعوّل عليه باعتباره تحريراً لمحل النزاع[1].

٤- ما استفاض من إنكار الإمام الشافعي- رحمه الله- للاستحسان ووصفه له بأنه أخذ بالتشهي وتشريع بمحض الرأي وافتئات على الشرع ونحو ذلك، ولم يرد بعبارة صريحة منه أنه استثنى أو اعتبر المصالح الداخلة في مقاصد الشرع والملائمة لأحكامه وتصرفاته.

جعل المنكرين لحجية المصالح المرسلة يحسبون أنه- رحمه الله- ينكر المصلحة

(١) انظر ضوابط المصلحة: ٣٩٩-٤٠١.

المرسلة من حيث ينكر الاستحسان لتقارب أمريهما ودقة الفرق بينهما[1].

كما قال شيخ الإسلام: (... الاستحسان يقربه بعضهم من المصالح المرسلة ..)[2].

وقد سبق بيان مرا د الشافعي - رحمه الله - في ذمه للاستحسان وأن المقصود به القول في الدين بمجرد التشهي والميل النفسي والهوى، واتباع الرأي بغير دليل[3].

وكذلك المصالح المرسلة لا اعتبار لها ما لم تكن داخلة تحت مقاصد الشريعة الكلية، ولم تعارض نصاً أو أصلاً شرعياً أو مصلحة راجحة أو مساوية لها.

وهذا ما يقول به الشافعي وغيره، أما من نقل عنه أنه يرد[4] المصالح المرسلة فقد ادعى خلاف الواقع الثابت عنه في كتب كبار أصحابه، ولعل السبب في هذه الدعوى ما ثبت عنه - رحمه الله - في ذم الاستحسان فلم يفرقوا بين الاستحسان الملغي والاستحسان المعتبر الذي قال به الشافعي في مواطن، ولم يفرقوا كذلك بين الاستحسان الذي شدد الشافعي في إنكاره، والاستصلاح الذي لم يرد ذكره صراحة في شيء من أصوله وكتاباته ورأوا أن في استدلالات الشافعي على رد الاستحسان ما يكفي لرد الاستصلاح أيضاً.

غير أن المنقول عنه في كتب الشافعية وغيرهم تدل على اعتباره للمصالح المرسلة، بدليل أنه سلك في بعض اجتهاداته مسلك الاستصلاح المستند إلى كليات الشريعة وعموم قواعدها[5].

وهذه هي أبرز الأسباب التي يعود إليها مظهر الاضطراب السائد في أبحاث

---

(١) انظر المصدر السابق: ٤٠٥.

(٢) الفتاوى: ٣٤٣/١١، ٣٤٤.

(٣) انظر: ص/٧١٨، ٧١٩، من هذا البحث.

(٤) انظر الإحكام للآمدي: ١٣٨/٣، وحكايته لذلك. وانظر في ضوابط المصلحة: ص ٤٠٥، من صرح برد الشافعي للمصالح المرسلة.

(٥) انظر المرجع السابق: ٤٠٥، ٤٠٦، والبدعة والمصالح المرسلة: ٢٦٨-٢٧٢.

الأصوليين عن المصالح المرسلة.

غير أنه برغم ورود بعض الأقاويل في عدم اعتبار المصالح المرسلة، وعدم الأخذ بها إلا أنه قد حصل الاتفاق على الاحتجاج والعمل بها من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة.

أما من أنكرها فهم على قسمين:

١- الظاهرية: وليس في مناقشتهم طائل فقد أنكروا القياس من قبل، مع أنه معتمدٌ من عامة علماء الإسلام، وحجتهم في الأخذ بظواهر النصوص والوقوف عند حرفية الألفاظ منقوضة بأدلة النقل والعقل، وليس هذا مكان ذكرها.

٢- آحاد الأصوليين من غير الظاهرية كالباقلاني والآمدي.

وأغلب الظن أن إنكارهم إنما هو بمعنى عدم اعتباره أصلاً مستقلاً في التشريع. ولو لم يكن الأمر كذلك، فإن عدم اعتبارهم للاستصلاح منقوض بالأدلة المعتبرة له من الكتاب والسنة وعمل الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة والمعقول ...

وهي كثيرة وليس هذا مكان حصرها إلا أنه سيرد منها هنا ما يكفي للاستشهاد والاحتجاج لا على سبيل الإحاطة والتتبع، وهذه الأدلة المستشهد بها لاعتبار المصالح المرسلة هي من العقل والنقل والآثار:

١- فمن العقل:

النظر في مقاصد الشارع الذي وضع الشريعة يوصل إلى حقيقة بيّنة مؤداها: أن الشرائع جاءت لتحصيل مصالح العباد في العاجل والآجل، ودفع المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة، وهذه الحقيقة معلومة باستقراء أوامر الشرع ونواهيه، وأدلتها أكثر من الحصر، وفي تفاصيل أحكام الشريعة ما يؤكد ذلك[1].

---

(١) انظر الموافقات: ٢/٦، ٧.

بل إنه من المعلوم قطعا أن (الرسل بُعثت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها ..)[1].

فإذا عُلم هذا أمكن إدخال المصالح المرسلة ضمن هذا العموم المستغرق لكل جزئيات المصالح المنصوص عليها وغير المنصوص، أما على وجه الخصوص فيقال: (إن موقف المجتهد أمام المصالح المرسلة متردد بين ثلاثة مذاهب لا رابع لها بحال:

أحدها : أن يرى أنها خالية عن أى حكم يتعلق بها وذلك مخالف لما اتفق عليه المسلمون من أنه لا يمكن أن تَعرى واقعة مّا، من حكم شرعي يتعلق بها، مهما اتسعت الوقائع وتكاثرت فهو مذهب باطل بالبداهة.

ثانيهما : أن يعتبرها ويرتّب عليها حكماً يلائمها.

ثالثها : أن يلغيها ويرتب على الإلغاء حكماً يلائمه.

ومعلوم أن كلاً من هذين المذهبين أخذ بما لا دليل له وقول بما لا شاهد عليه من نص أو قياس، إذ كما أنه لا شاهد يدل على الاعتبار فليس من شاهد أيضا يدل على الإلغاء، ولا ريب أن الميل إلى أحد الطرفين دون الآخر ترجيح بدون مرجح، إلا مع الاستناد إلى عمومات الأدلة والقرائن وواضح أن عمومات الأدلة في المصالح المرسلة دالة على الاعتبار، ألا وهي دخولها ضمن مقاصد الشارع وملائمتها لقواعده وأحكامه)[2].

من الشرع:

قال الشيخ الشنقيطي: (... قد عُلم من استقراء الشرع الكريم محافظته على المصالح وعدم إهدارها، ولا سيما إن كانت المصلحة متمحضة لم تستلزم مفسدة ولم تعارض مصلحة راجحة ولم تصادم نصاً من الوحي)[3] وإليك الأدلة

---

(١) الفتاوى: ١٣/٩٦-٩٧.

(٢) ضوابط المصلحة: ٤٠٨.

(٣) رسالة المصالح المرسلة للشيخ الشنقيطي: ص ٢١.

الشرعية:

أولاً: من الكتاب:

قوله تعالى: في بعثة الرسل عليهم السلام: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[1] وقوله سبحانه في بعثة محمد- صلى الله عليه وسلم-: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[2] وإنما يكون إرسال الرسل رحمة وحجة وإعذاراً إذا كانت شرائعهم التي بُعثوا بها وافية بمصالح البشر .. لا سيما خاتم الرسل وصاحب الدين المهيمن- صلى الله عليه وسلم- فإنه بعث بالشريعة الكاملة الهادية إلى كل خير ومصلحة، ومنفعة والمحذرة من كل شر ومفسدة.

فلا يمكن أن تُهمل شريعته المرتضاة مصلحة من المصالح، أو تهدر منفعة من المنافع كما قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[3].

قال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية: (قال ابن مسعود: (قد بين لنا في هذا القرآن كل علم وكل شيء)[4] وقال مجاهد: (كل حلال وكل حرام)[5].

وقول ابن مسعود أعم وأشمل؛ فإن القرآن اشتمل على كل علم نافع من خبر ما سبق وعلم ما سيأتي، وكل حلال وحرام، وما الناس إليه محتاجون في أمر دنياهم ودينهم ومعاشهم ومعادهم)[6].

وقال ابن القيم- رحمه الله-: (وإذا تأملت الشريعة التي بعث الله بها

---

(١) النساء: ١٦٥.

(٢) الأنبياء: ١٠٧.

(٣) النحل: ٨٩.

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره: ١٦٢/٨، ط دار الفكر.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره: ١٦١/٨، بلفظ (مما أحل لهم وحرم عليهم).

(٦) تفسير ابن كثير: ٢١٧/٤-٢١٨.

رسوله حق التأمل وجدتها من أولها إلى آخرها شاهدة بذلك[1] ناطقة به، ووَجدتَ الحكمة والمصلحة والعدل والرحمة بادياً على صفحاتها منادياً عليها يدعو العقول والألباب إليها وأنه لا يجوز على أحكم الحاكمين ولا يليق به أن يشرع لعباده ما يضادها؛ وذلك لأن الذي شرعها علم ما في خلافها من المفاسد والقبائح والظلم والسفه الذي يتعالى عن إرادته وشرعه)[2].

وبالجملة فإن آيات الكتاب الكريم تدل بجلاء على مراعاة مصالح الإنسان كلها في العاجل والآجل، وإن كانت المصالح المرسلة لا دليل عليها بخصوصها، إلا أنها تدخل تحت عمومات أدلة الشرع وتحت مقاصده الكلية فهي إذن من الشرع، أما إن ضادت أصلاً أو نصاً أو مصلحةً أرجح منها أو مساوية لها فهي مهدرة وغير معتبرة بدلالة الشرع كذلك.

وفي آيات رفع العسر والحرج والمشقة عن الناس فيما أُلزموا به من أحكام وشرائع ما يقتضي أن تكون سائر المصالح- المنصوص عليها والمرسلة- مرعيّة، وإلا لما ارتفع العسر والحرج بحال.

٢- من السنة:

قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**لا ضرر ولا ضرار**»[3].

---

(١) يقصد ما سبق ذكره من حكمةٍ، ومصلحةٍ، ومنفعةٍ.

(٢) مفتاح دار السعادة: ٢/٢٣.

(٣) هذا الحديث من جوامع الكلم وقواعد الإسلام وقد رواه عن النبي- صلى الله عليه وسلم- عبادة بن الصامت، وابن عباس، وأبو سعيد، وأبو هريرة، وجابر، وعائشة، وثعلبة بن أبي مالك القرضي، وأبو لبابة ... وسوف أذكر من خرّجه من المحدثين من الكتب التي بين يدي وأشير إلى الكتب التي ليست لدي:

أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق: ٢/٧٤٥، وهو مرسل، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره: ٢/٧٨٤، ٧٨٥، بطريقين عن عبادة وابن عباس، وأحمد ١/٣١٣ عن ابن عباس ٥/٣٢٦-٣٢٧ عن عبادة بن الصامت، والحاكم: ٢/٥٧-٥٨، عن أبي سعيد وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرّجاه . والبيهقي في السنن: ٦/٩٦ ، وقال : تفرد به عثمان =

وهذا القول قاعدة من قواعد الدين التي أغلقت أبواب الفساد والإفساد إذ الضرر محاولة الإنسان إلحاق المفسدة بنفسه أو بغيره، والضرار أن يتراشق اثنان بما فيه مفسدة لهما، ومن المعلوم أن تفويت أى مصلحة من المصالح- بغير مبرر شرعى- فيه ضرر وإضرار ولذلك فقد جاءت الشريعة بكل ما فيه صلاح الناس في دينهم ودنياهم، فأناطت بكل مصلحة حكما يتلاءم مع منزلة هذه المصلحة ولم تهدر شيئاً من المصالح.

ومن أدلة السنة ما استدل به الشيخ الشنقيطي- رحمه الله- في رسالة المصالح المرسلة حيث قال:

(وفي بعض الروايات لحديث الإفك أن علياً ضرب بريرة[1] لتخبر بالحقيقة

= ابن محمد. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ١١٠/٤، عن جابر وعائشة وذكر أن الطبراني رواه في الأوسط من طريقين وتكلم فيهما، وذكره أبو نعيم في الحلية: ٧٦/٩، في سياق مناظرة الشافعي ومحمد بن الحسن الشيباني، وقد احتج به محمد بن الحسن ولم يعترض عليه الشافعى. وذكره أيضاً مالك في الموطأ محتجاً به وجازماً بنسبته إلى النبي- صلى الله عليه وسلم- من غير سند: ٨٠٥/٢، وتكلم عن أسانيده وأغلب طرقه الزيلعي في نصب الراية: ٣٨٤/٤، ٣٨٥، وذكر أن ابن عبد البر في التمهيد قد أخرجه، وذكره ابن رجب في جامع العلوم والحكم: ٢٨٦، وتكلم عن أسانيده وذكر إخراج الدارقطني وأبي داود في المراسيل لهذا الحديث ثم قال: وقد ذكر الشيخ- رحمه الله- يقصد النووي في الأربعين النووية- أن بعض طرقه تقوى ببعض وهو كما قال. وقد ذكر أسانيده مفصلة وتكلم عنها بتفصيل وتوسع الشيخ الألباني في إرواء الغليل: ٤٠٨/٣-٤١٤، حاكماً بصحته، وفي السلسلة الصحيحة: ٩٩/١-١٠٤، وذكره في صحيح الجامع: ١٩٥/٦.

(١) هي بريرة مولاة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها كانت مولاة لقوم من الأنصار وكانت تخدم عائشة ثم اشترتها عائشة وأعتقتها فقال النبي- صلى الله عليه وسلم- **«الولاء لمن أعتق»** وبعد عتقها خُيّرت أتختار زوجها أم نفسها، وكان زوجها مغيث عبداً فاختارت نفسها فكلف بها وبكى، وكان يحبها حباً شديداً، عاشت إلى زمن يزيد بن معاوية/ الإصابة: ٢٤٥/٤ وتجريد أسماء الصحابة: ٢٥١/٢، وسير النبلاء: ٢٩٧/٢، وتهذيب التهذيب: ٤٠٣/١٢.

عن عائشة[1] وضربه لها مصلحة مرسلة ولم ينكر عليه- صلى الله عليه وسلم- إلى أن قال- وقد ثبت في صحيح مسلم ما لفظه: (فانتهرها بعض أصحابه فقال: اصدقي رسول الله- صلى الله عليه وسلم-)[1] الحديث: وبريرة مسلمة وانتهارها من غير ذنب أذىً لها بلا موجب، وأذى المسلم حرام وكان مستند من انتهرها وهو مطلق المصلحة المرسلة ولم ينكر النبي- صلى الله عليه وسلم ذلك فهو تقرير منه للعمل بالمصلحة المرسلة في الجملة)[2].

٣- من الآثار:

أدلة كثيرة وشواهد عديدة من فعل الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة، أكتفي هنا بما يلائم هذا المقام من اختصار وإيجاز علماً بأنه ليست كل هذه الأمثلة والشواهد محل اتفاق على أنها من المصالح المرسلة، وحسبي أن أشير إلى من استشهد بها من العلماء على حجية المصلحة المرسلة.

فأما فعل الصحابة الذي يدل على عملهم بالمصالح المرسلة فمنه:

١- جمع المصحف وليس ثم نص على جمعه بل قد قال زيد بن ثابت[3] لعمر بن الخطاب في مجلس أبي بكر حين طلب أن يجمع القرآن: (كيف تفعل

---

(١) قصة ضرب علي لبريرة وانتهار الصحابة لها جزء من حديث الإفك الطويل، وقد أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ... ٦/١١-١٣، ومسلم في كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف: ٣/٢١٣٨، وأحمد عن عائشة: ٦/٦٠.

(٢) المصالح المرسلة للشنقيطي: ١١.

(٣) هو الصحابي الأنصاري زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد الخزرجي الإمام الكبير شيخ المقرئين وكاتب الوحي وأحد الأربعة الذين جمعوا القرآن حفظاً في صدورهم في عهد النبي- صلى الله عليه وسلم- أول مشاهده أحد وقيل: الخندق، وكان حامل راية بني النجار في تبوك وكان أحد أصحاب الفتوى الستة، وكان أفرض الناس، ومناقبه عديدة. اختلف في وفاته على ستة أقوال وقول الأكثر أنه توفي سنة: ٤٥ هـ/ الإصابة: ١/٥٤٣-٥٤٤، وطبقات ابن سعد: ٢/٣٥٨، و٨/٥٤، ٦٢، وسير النبلاء: ٢/٤٢٦.

شيئا لم يفعله رسول الله- صلى الله عليه وسلم-؟ قال عمر: هذا والله خير ...)[1] الأثر.

وجمع القرآن شيء لم يفعله رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ولم يأمر به، غير أن ما فيه من خير ومصلحة كان كافياً لأن يقترح عمر ذلك وأن يوافق عليه أبو بكر ثم يأمر به، وكان سندهم في هذا الفعل مجرد كونه خيراً- كما صرح بذلك عمر- وإن لم يأمر به النبي- صلى الله عليه وسلم-، ثم حصل إجماع الصحابة على ذلك فيما بعد، والعبرة في هذا المثال بالطريقة التي سلكها أبو بكر، وعمر في الاجتهاد في أمر الجمع، إذ استندوا إلى الخيرية والمصلحة المترتبة على هذا الفعل[2] وإن لم يرد فيه نص معين لكنه داخل في مقاصد الشرع.

٢- عَهْدُ أبي بكر بالخلافة إلى عمر بن الخطاب- رضي الله عنهما- مع أن النبي- صلى الله عليه وسلم- لم يعهد بالخلافة لأحد من بعده.

وكان مستند أبي بكر في عهده بالخلافة لعمر الحرص على مصلحة المسلمين، وذلك يحفظ وحدتهم وحماية دولتهم من الشتات والاختلاف وهذه المصلحة داخلة في مقاصد الشارع وإن لم يَرِدْ بذلك نص أو دليل معين[3] قال الشيخ الشنقيطي- رحمه الله- في معرض حديثه عن أدلة مشروعية المصالح المرسلة : (... ومن أمثلته تولية أبي بكر لعمر لأنه لا مستند له فيها إلا المصلحة المرسلة على التحقيق)[4].

٣- حرق عثمان- رضي الله عنه- للمصاحف، وجمع الناس على مصحف واحد وموافقة أكثر الصحابة على ذلك، مع أنه لم يرد نص في هذا الصنيع على

---

(١) جزء من حديث طويل رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن: ٩٨/٦.

(٢) انظر الإعتصام: ١١٥/٢-١١٦، والمصالح المرسلة للشنقيطي: ص ١١، وضوابط المصلحة: ٣٥٣-٣٥٥، وجامع العلوم والحكم: ص ٢٥٣.

(٣) انظر ضوابط المصلحة: ٣٥٥.

(٤) المصالح المرسلة: ١١.

الخصوص، لكن عثمان رضي- الله عنه- رأى أنه فعل تتحقق منه مصلحة تتناسب مع تصرفات الشرع ومقاصده، فإن هذا العمل يحصل منه حفظ الشريعة ودرء الاختلاف فيها، وهذه مصلحة لا يوجد نص معين يدل عليها ولا شاهد من أصل يقاس عليه، فكان ذلك من قبيل المصلحة المرسلة الملائمة لتصرفات الشارع ومقاصده، ولا ينافي هذا قول من قال: إن الصحابة أجمعوا على ذلك.

فالمقصود هنا أن فعل عثمان كان مستنداً على الأخذ بالمصلحة والعمل بها والإجماع وإنما حصل بعد ذلك بسكوت الصحابة وموافقتهم[(١)].

وقد ضرب الشاطبي في الاعتصام[(٢)] عشرة أمثلة من فعل الصحابة تدل على أخذهم بالمصالح المرسلة واعتبارهم لها، وذكر ابن القيم في الطرق الحكمية من قضاء الصحابة أمثلة كثيرة انبنت على المصالح المرسلة[(٣)].

وسرد الشيخ الشنقيطي أمثلة كثيرة عن أفعال الصحابة المبنية على المصالح المرسلة فقال: (واحتج مالك للعمل بالمصالح المرسلة بأن الصحابة كانوا يعملون بها من غير أن يخالف منهم أحد، قال علماء المالكية ومن أمثلة ذلك:

نَقْطُ المصحف وشَكْله وكتابته لأجل حفظه في الأولين من التصحيف، وفي الثالث من الذهاب والنسيان، قالوا: ومن أمثلة ذلك حرق عثمان رضي الله عنه للمصاحف، وجمع الناس على مصحف واحد خوف الاختلاف، قالوا ومن أمثلته تولية أبي بكر لعمر لأنه لا مستند له فيها إلا المصلحة المرسلة على التحقيق، وقول بعضهم إنه من القياس خلاف الظاهر، يعنون قياس العهد على العقد، قالوا: ومنه تَرْك عمر الخلافة شورى بين ستة لأن النبي- صلى الله عليه وسلم- توفي وهو عنهم راض، قالوا: ومن أمثلة ذلك: هدم عثمان وغيره الدور المجاورة للمسجد عند ضيق المسجد لأجل مصلحة توسعته .. قالوا: ومن أمثلة ذلك: زيادة عثمان

---

(١) انظر الاعتصام: ٢/١١٦-١١٧، والمصالح المرسلة: ١١، والطرق الحكمية: ٢٧٥.

(٢) انظر الاعتصام: ٢/١١٥-١٢٩.

(٣) انظر الطرق الحكمية: ٤٦-٧٠.

لأحد الأذانين في الجمعة لكثرة الناس، قالوا: ومنها شراء عمر- رضي الله عنه- دار صفوان بن أمية واتخاذها سجناً لمعاقبة أهل الجرائم ..)[1].

وعند استعراض هذه الأمثلة وما سبقها نجد أن الصحابة- رضوان الله عليهم- كانوا يرتّبون الأحكام وفق المصالح متى لمسوا فيها الخير ووجدوا أنها مندرجة ضمن مقاصد الشرع ولم تعارض أصلاً أو نصاً أو مصلحة أخرى راجحة أو مساوية.

وكان لاتساع رقعة الدولة الإسلامية، وكثرة الفتوحات في عصرهم، ودخول أمم كثيرة في الإسلام أبلغ الأثر في النظر إلى الأمور المستجدة، بمنظار المصلحة، لأنهم وجدوا أنفسهم أمام مصالح كثيرة مستجدة، لم يكن شيء منها على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فكانوا ينظرون إلى هذه المصالح المستجدة، فما كان له أصل أو دليل ضمّوه إليه، وما كان له شبيه من أصل منصوص عليه قاسوه عليه، وما كان تحت العموميات والكليات أدرجوه ضمنها، وأما الذي لم يتوفر له شيء من هذه فإنهم يتخذون له الأحكام التي تحقق للمسلمين المصلحة وتدفع عنهم المفسدة[2].

موقف التابعين:

كانت دواعي الأخذ بالمصالح المرسلة في عصر التابعين أوفر منها في عصر الصحابة، ولذلك كان أخذهم بها أكثر؛ بسبب تجدد كثير من الأمور وحدوث كثير من القضايا.

ويتضح هذا المعنى جلياً في قول شريح القاضي[3] عندما سئل: (ما الذي أحدثتَ في القضاء؟ فقال: إن الناس قد أحدثوا فأحدثتُ)[4].

وليس معنى هذا القول أنه ابتدع في دين الله، أو أحدث ما يخالف الكتاب

(١) المصالح المرسلة: ١١-١٢.

(٢) انظر ضوابط المصلحة: ص ٣٥٣.

(٣) سبقت ترجمته: ص ٨٤.

(٤) رواه ابن سعد بسنده في الطبقات: ١٣٣/٦.

والسنة، وإنما معناه: أنه واجه القضايا الحادثة بما يلائمها مما هو داخل تحت الاجتهاد المعتبر والمقبول، ومن ذلك نظره في المصالح والمفاسد وإناطة الأحكام بناء عليها، ضمن عموم مقاصد الشارع الحكيم، ولو لم يكن هناك شاهد معين من نص أو قياس على المصلحة المنظور فيها، وهذا هو الاستصلاح[1]، ومثل قول شريح هذا، ما يروى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: (تَحْدُثُ للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور)[2].

ومن أمثلة هذه الأقضية المراعية للمصالح، والمعتمدة على النظر فيما يحقق مصلحة، أو يدفع مفسدة، وإن لم يكن عليها نصوص تخصّها:

ما رواه ابن سعد[3] بسنده عن أبي الزناد[4] قال: (كان عمر- يعني ابن عبد العزيز- يرد المظالم إلى أهلها بغير البينة القاطعة، كان يكتفي بأيسر من ذلك، إذا عرف وجهاً من مظلمة الرجل ردها عليه، ولم يكلفه تحقيق البينة لما كان يعرف من غشم الولاة)[5].

ذلك أن عمر- رضي الله عنه- ولي الأمر وقد شاعت المظالم من الولاة قبله، وهو محتاج إلى رد الحقوق إلى أهلها، فإن عمد إلى استعمال البينات القاطعة فات عليه الوقت، وضاعت الحقوق المغتصبة من أهليها وهو متيقن من حصول

---

(١) انظر ضوابط المصلحة: ٣٦١.

(٢) ذكره الشاطبي في الاعتصام: ٢/٣-٤، و١/١٨٨، وبحثت عنه في مظانّه فلم أجده.

(٣) هو الإمام الحبر، أبو عبد الله، محمد بن سعد بن منيع البصري الحافظ لازم الواقدي حتى عُرف باسم كاتب الواقدي، وهو مشهور بـ ابن سعد، صاحب كتاب الطبقات، وهو مؤرخ فقيه من حفاظ الحديث، توفي سنة: ٢٣٠ هـ/ العبر: ١/٣٢٠، وتهذيب التهذيب: ٩/١٨٢، والكاشف: ٣/٤١، وسير النبلاء: ١٠/٦٦٤، والبداية والنهاية: ١٠/٣٠٣.

(٤) هو إمام أهل المدينة وفقيههم، التابعي أبو عبد الرحمن، عبد الله بن ذكوان، أبو الزناد المدني، مولى بني أمية، وعمه هو أبو لؤلؤة قاتل عمر- رضي الله عنه-، كان أبو الزناد من أكبر محدثي المدينة وفقهائهم، ثقة في الحديث بصير بالفقه، توفي فجأة سنة: ١٣١ هـ/ العبر: ١/١٣٣، والكاشف: ٢/٧٥، وشذرات الذهب: ١/١٨٢.

(٥) طبقات ابن سعد: ٥/٣٤٢.

الظلم على الناس، وحصول الغشم من الولاة، وهذه ظاهرة لم يشهدها عصر النبي- صلى الله عليه وسلم- ولا عصر الخلفاء الراشدين، ولم تختص بشاهد معين من كتاب أو سنة أو قياس، فعمد- رضي الله عنه- إلى الاستصلاح؛ إذ هو أمام منفعةِ ردِّ الحقوق إلى أهلها، وهذه المنفعة داخلة تحت مقاصد الشرع كسائر المصالح، ومتلائمة مع ما عهد من أحكامه، ولكنه في رده للمظالم لم يسلك مسالك الاثبات المعلومة في الكتاب والسنة لكون هذه المظالم عامة ومنتشرة، ومتفرقة وكثيرة، وإذا سلك في رده للمظالم ما يحدث في الأقضيات الخاصة المنفردة ستضيع هذه الحقوق، وتفوت هذه المصالح، فعمد إلى رد المظالم على أهلها، مكتفياً بما دون الأدلة القاطعة كما جاء في الخبر .. (كان يرد المظالم إلى أهلها بغير البينة القاطعة، وكان يكتفي بأيسر من ذلك، إذا عرف وجهاً من مظلمة الرجل ردها عليه، ولم يكلفه تحقيق البينة، لما كان يعرف من غشم الولاة)[1].

وهذا المسلك في هذا الحكم هو مسلك الأخذ بالمصالح المرسلة، والعمل بالاستصلاح[2].

وفي أعمال عمر بن عبد العزيز الكثير من الأمثلة على المصالح المرسلة فمنها أنه كتب إلى ولاته على المشرق بأن (تعمل الخانات بطريق خرسان)[3]. من أجل إيواء المسافرين خلال سفرهم، وهذا العمل لم يُعرف في عصر الرسول- صلى الله عليه وسلم- ولا عصر الخلفاء الراشدين، ولم يُنقل أنهم أنفقوا من بيت المال على مثل هذا الفعل، ولما رأى عمر بن عبد العزيز أن هذه الخانات أمر تستدعيه مصلحة المسافرين، لما تقدمه لهم من راحة وخدمة على غرار ما تفعله الفنادق اليوم، أمر من بيت مال المسلمين ببناء هذه الخانات، وهذا أمر وقضاء قائم على الاستصلاح[4].

---

(١) طبقات ابن سعد: ٣٤٢/٥.

(٢) انظر ضوابط المصلحة: ٣٦١.

(٣) طبقات ابن سعد: ٣٤٥/٥.

(٤) انظر ضوابط المصلحة: ٣٦٢.

ومن أعمال التابعين المستندة إلى المصالح المرسلة:

تدوين الحديث، وتصنيفه على الأبواب والأسماء، وغير ذلك من طرق التصنيف ووضع أصول الرواية، واعتماد علم الجرح والتعديل لمعرفة صحة الرواية من ضعفها[١].

ومن أعمالهم: التصنيف في علم النحو واللغة، وتعليمها وغير ذلك من العلوم المستحدثة ...

فهذه كلها لم ترد لها شواهد خاصة من كتاب أو سنة، ولكنها داخلة ضمن مقاصد الشرع، ولا يعارضها من الدين شيء، فهي مصالح مرسلة نظر إليها التابعون، فإذا فيها من الخير والمنفعة ما يتحقق به حفظ الدين فعملوها، ولها شواهد شرعية تدل على جنس هذه المصالح.

والمقصود أن التابعين عملوا بالمصالح المرسلة واعتبروها[٢]، وفي فتاويهم وأقضيتهم وأعمالهم الكثير من الشواهد التي بنيت على الاستصلاح.

وفي هذه الأمثلة والتي قبلها- مما كان في عهد الصحابة- رد على محسن البدع الذي يستشهد بهذه الوقائع وأمثالها على حسن ما ابتدعه وما أحدثه لأن هذه المذكورة ضمن المصالح المرسلة معقولة المعنى، ولها شواهد من الشريعة، ولا تعارض شيئاً من الشرع، بخلاف البدعة فإنها بعكس هذا كله.

موقف الأئمة الأربعة:

١- الإمام مالك- رحمه الله-:

وهو رأس العاملين بالمصالح المرسلة، ومقدم الآخذين بها وهو الإمام العَلَم

---

(١) انظر ميزان الاعتدال: ١/١-٢، ورسالة المتكلمون في الرجال للسخاوي: ص ٨٧، ضمن مجموعة رسائل بتحقيق أبي غدة.
وبحوث في تاريخ السنة المشرفة. د.أكرم ضياء العمري: ص ٥٩، ص ٢٢٤.

(٢) انظر الاعتصام للشاطبي: ١/١٩٧-٢٠٠، وضوابط المصلحة: ٣٦٣.

الذي جُعلت محبته وأمثاله من علامات أهل السنة، وبغضه من علامات الابتداع[1]، والذي اشتهر بمحاربته البدع وأهلها، بل وقطع كل ذريعة تؤدي إلى الإحداث في دين الله.

فلا تعارض مطلقاً بين أخذه بالمصالح المرسلة وحربه للبدع، ولا تناقض بين عمله بالاستصلاح- واعتباره أصلاً- وذمه للابتداع واعتباره اتهاماً للرسول بالخيانة؛ لأنهما عند الإمام مالك في خطين متقابلين، وعلى طريقتين متضادتين ...

ومن أجل بيان هذا القول، نورد كلام الشاطبي عند كلامه عن الكيفية التي أخذ بها مالك في المصالح المرسلة فقال:

(ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني، وإن ظهرت لبادي الرأي وقوفاً مع ما فُهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه- إلى أن قال:- ودورانه [يقصد مالك بن أنس] في ذلك كله على الوقوف مع ما حده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب- إن تُصُوِّر- لقلة ذلك في التعبدات وندوره بخلاف قسم العادات الذي هو جارٍ على المعنى المناسب الظاهر للعقول، فإنه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله زاعمين أنه خلع الربقة وفتح باب التشريع وهيهات ما أبعده من ذلك- رحمه الله- بل هو الذي رضي لنفسه في فقهه بالاتباع بحيث يخيل لبعضٍ أنه مقلد لمن قبله بل هو صاحب البصيرة في دين الله ...)[2].

٢- الإمام أحمد بن حنبل- رحمه الله-:

ويعد من العاملين بالمصالح المرسلة إلا أنه لم يعدها من الأصول التي يعتمد عليها

---

(١) انظر اللالكائي: ١/٦٢، ٦٣، ٦٧.

(٢) الاعتصام: ٢/١٣٢-١٣٣.

في استنباط الأحكام كما فعل مالك، بل كان يضمها إلى أبواب القياس، ويجعلها معنًى من معاني القياس، وفتاويه في هذا كثيرة منها ما ذكره ابن القيم في الطرق الحكمية عن الأثرم[1] قال:

(سمعت أبا عبد الله يُسأل عن رجل كسر عوداً كان مع أمه لإنسان فهل يغرمه أو يصلحه؟ قال: لا أرى عليه بأساً أن يكسره ولا يغرمه ولا يصلحه قيل له: فطاعتها؟ قال: ليس لها طاعة في هذا.

وقال أبو داود: سمعت أحداً يسأل عن قوم يلعبون بالشطرنج فنهاهم فلم ينتهو، فأخذ الشطرنج فرمى به، قال: قد أحسن، قيل: فليس عليه شيء؟ قال: لا. قيل له: وكذلك إن كسر عوداً أو طنبوراً؟ قال: نعم)[2].

وفي مسائل الإمام أحمد لإسحاق بن إبراهيم[3] بن هانيء النيسابوري، (أن الإمام سئل عن الرجل يشتري البر مجازفة أيبيعه مكايلة قال: لا بأس)[4] وفي مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله أنه قال: (سألت أبي عن شريكين متفاوضين ينفق أحدهما أكثر من الآخر يرضى صاحبه هل يحتاج إلى أن يبين له ما ينفقان؟ أو يكتفيان بأن يقول كلما أنفق واحد منا من نفقة فهو في حل؟.

قال: إن كان يرى أن شريكه يجد في قلبه من نفقة أنفقها فليس ذلك له ويَحدُّ له حتى ينفق بقدر الذي حُدَّ له، ولا يكون في قلبه منه، وإذا حده له فقد اكتفى)[5].

---

(١) سبقت ترجمته: ص ٢٨.

(٢) الطرق الحكمية: ٢٧١، وانظر مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله: ٣١٦.

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن هانيء النيسابوري الحنبلي العالم الفقيه الثبت كان له ولأبيه اختصاص بالإمام أحمد، خدم الإمام وعمره تسع سنوات ولازمه إلى أن مات، واختفي الإمام أحمد عندهم إيام المحنة، توفي ببغداد سنة ٢٧٥ هـ ومناقبه كثيرة/ طبقات الحنابلة: ١/١٠٨، وسير النبلاء: ١٣/١٩.

(٤) مسائل الإمام أحمد لابن هانيء: ٢/١٤.

(٥) «مسائل الإمام أحمد لعبد الله بن أحمد»: ٢٩٦.

وفي مسائل ابن هانيء أنه سأل الإمام أحمد عن: (الرجل يموت ويوجد له وصية تحت رأسه من غير أن يكون أشهد عليها أو علم بها أحد إلا عند موته أو حين مات هل يجوز إنفاذ ما فيها؟

قال: إن كان قد عُرف خطه وكان مشهور الخط فإنه ينفذ ما فيها)[1].

قال ابن القيم في (الطرق الحكمية) عند حديثه عن والي الحسبة وولي الأمر والأعمال التي تجب عليهم من أجل مراعاة مصلحة الناس:

(ومن ذلك: أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة- كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك- فلولي الأمر أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك، ولهذا قالت طائفة من أصحاب أحمد والشافعي: إن تعلم هذه الصناعات فرض على الكفاية لحاجة الناس إليها ...)[2].

وذكر في معرض كلامه عن حكم التسعير وأقسامه مقرراً أنه من الأمور التي تبنى على المصلحة من حيث الإلزام به أو عدم الإلزام، ثم ذكر أمثلة للتسعير في الأعمال وثنّى بأمثلة التسعير في الأموال فقال:

(وأما التسعير في الأموال: فإذا احتاج الناس إلى سلاح للجهاد وآلاته فعلى أربابه أن يبيعوه بعوض المثل ولا يمكّنوا من حبسه إلا بما يريدونه من الثمن- إلى أن قال:- وهذا أحد الروايتين عن أحمد وهو الصواب)[3].

فهذه الأمثلة المذكورة عن الإمام أحمد تدل بوضوح على أنه يبنى الأحكام في الأمور التي لا شاهد عليها بخصوصها على المصالح المرسلة ..[4]..

---

(١) مسائل الإمام أحمد لابن هانيء: ٢/٤٤-٥٠، وانظر الطرق الحكمية: ٢٠٦.

(٢) المرجع السابق: ٢٤٧.

(٣) المرجع السابق: ٢٥٣.

(٤) انظر الاستصلاح: ٧٤.

٣- الإمام الشافعي- رحمه الله-:

سبق ذكر الوهم الذي وقع فيه بعض الكاتبين في مسائل الاستصلاح إذ نسبوا إلى الشافعي رده للمصالح المرسلة ونوقش هذا الوهم وأسبابه .. وهنا سيرد ما يؤكد ما سلف ذكره من أن الإمام الشافعي يأخذ بالاستصلاح ويعمل به لا على أنه أصل مستقل كما قال مالك، بل على أنه لون من ألوان القياس حيث قال:

(وأما القياس على سنن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فأصله وجهان: ثم يتفرع في أحدهما وجوه. قال: وما هما؟ قلت: إن الله تعبد خلقه في كتابه وعلى لسان نبيه بما سبق في قضائه أن يتعبدهم ولما شاء ولا معقب لحكمه فيما تعبدهم به، مما دلهم رسول الله- صلى الله عليه وسلم- على المعنى الذي له تعبدهم به أو وجدوه في الخبر عنه لم ينزل في شيء في مثل المعنى الذي تعبد خلقه، ووجب على أهل العلم أن يسلكوه سبيل السنة إذا كان في معناها وهذا الذي يتفرع تفرعاً كثيراً)[1].

وهذا الذي ذكره الشافعي يدخل فيه القياس الجلي، ويدخل فيه اعتبار الأوصاف المؤثرة والمرسلة لأنها داخلة تحت المعاني المتعبد بها وإن لم يكن لها نصوص على الخصوص، ولكنها منضّمة تحت المعاني المقصودة شرعاً أو لها نظير في الشريعة بما هو معهود من أحكامها وقواعدها، وهذا ينطبق على المصالح المرسلة التي يجتهد العالم في النظر إليها والحكم عليها، فهي من قبيل الاجتهاد على طلب شيء والبحث عنه والحكم عليه في ذاته، ثم الحكم على ما يلحق به من أحكام وقد عد الشافعي الاجتهاد من هذا الجنس الذي يدخل تحته سائر ألوان القياس، وسائر أنواع الأوصاف والعلل فقال:

(الاجتهاد أبداً لا يكون إلا على طلب شيء وطلب الشيء لا يكون إلا بالدلائل والدلائل هي القياس)[2].

---

(١) الرسالة: ٢١٧-٢١٨.

(٢) الرسالة: ٥٠٥.

وهذا القول يدل على أنه- رحمه الله- ينظر إلى الأقيسة نظرة واسعة يدخل ضمنها المصالح المرسلة كما قال بعد ذكره لأمثلة القياس: (وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا قياساً ويقول: هذا معنى ما أحل الله وحرم وحمد وذم لأنه داخل في جملته فهو بعينه لا قياس على غيره.

ويقول مثل هذا القول في غير هذا مما كان فيه معنى الحلال فأحل والحرام فحرم ويمتنع أن يسمى القياس إلا ما كان يحتمل أن يشبه بما احتمل أن يكون فيه شبهاً من معنيين مختلفين فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر ويقول غيرهم من أهل العلم ما عدا النص من الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو قياس والله أعلم)[١].

وهذا كلام صريح في أن الشافعي يتوسع في معنى القياس ليكون شاملاً لكل ما عدا نصوص الكتاب والسنة، بحيث يكون فيه معنى الحلال ليكون حلالاً أو معنى الحرام ليكون حراماً، وإن لم يتوفر شاهد من أصل جزئي يقاس عليه بجامع الشبه الجزئي بينهما، ولكن إذا عرف معنى الحلة والحرمة في الأمر بعد عرضه على مقاصد الشارع والنظر فيه بما يتلاءم مع قواعده وأحكامه فإنه يترتب عليه حينئذ الحكم بالفعل أو الترك وهذا هو وجه العمل بالمصالح المرسلة[٢].. نعم، قد يدخل في قول الشافعي هذا، العموم الشامل لغيره من وجوه الاجتهاد والقياس، ولكنه لا يدل على عدم دخول المصالح المرسلة في هذا القول إذ هي أولى بالاعتبار في قوله هذا؛ لأنه كان يتحدث عن القياس وأمثلته، وأقسامه القريبة المأخذ والبعيدة المأخذ، وما علم أنه يحتوي على معنى يصلح أن يكون مناطاً للحكم لتوافقه مع مقاصد الشريعة وأحكامها أو لوجود حكم في الشرع على وفق هذه المصلحة المنظور فيها.

ومما يؤكد هذا المعنى ما روي عنه- رحمه الله- بألفاظ وأسانيد مختلفة أنه

---

(١) الرسالة: ٥١٥، ٥١٦.

(٢) انظر ضوابط المصلحة: ٣٧١، والاستصلاح: ٦٦، ٦٧.

قال:

(المحدثات من الأمور ضربان:

ما أحدث يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً فهذه البدعة ضلالة وما أحدث لا خلاف فيه لواحد من هذا فهذه محدثة غير مذمومة ...)[1].

وقد سبق الحديث عن كلام الشافعي هذا، والذي يُهِمّ في هذا المقام أن يُعلم أن قول الشافعي عن البدعة الضلالة هي ما خالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً منطبق على سائر البدع في دين الله إذ لو ثبت للعمل المحدث أصل من هذه الأصول لا يمكن أن يسمى بدعة.

أما قوله عن المحدثة غير المذمومة بأنها ما أحدث لا خلاف فيها لكتاب أو سنة أو أثر أو إجماع فإنه يمكن أن يتوجه إلى الحوادث التي استجدت وليس عليها بأعيانها أدلة خاصة من النقل أو الأثر أو الإجماع ولكنها تدخل تحت أصل من الدين وتنضوي تحت قاعدة من قواعده، وتتلاءم مع مقاصد الشرع الكلية مما هو مدرك معناه بالعقل وهذه هي المصالح المرسلة[2].

إذ تتصف بكونها حادثة وفيها خير ومصلحة ومنفعة كما جاء في بعض روايات هذا الخبر عن الشافعي (... وما أحدث من الخير لا يخالف شيئاً من ذلك فهذه غير مذمومة)[3] وهذه المصلحة الحادثة لا تنافي كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً وليس عليها دليل خاص من هذه الأصول إلا أنها داخلة ضمن القواعد الشرعية والمقاصد الدينية فهي معتبرة وغير مذمومة .. والفرق بينها وبين البدعة كالفرق بين البدعة والسنة فلا حجة لمحسن البدع بكلام الشافعي هذا. والمقصود هنا أن الشافعي بهذا القول يعتبر المصالح المرسلة ويفرق بينها وبين البدعة الشرعية التي لا تكون إلا ضلالة.

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٧٠/١٠، وتبيين كذب المفتري: ٩٧.

(٢) انظر الاعتصام: ١٩٢/١.

(٣) فتح الباري: ٢٥٣/١٣.

ومما يدل على أخذه بالمصالح المرسلة فتاواه الكثيرة ومنها على سبيل المثال: قوله في الأم: (إذا أمر الرجل أن يحجمه أو يختن غلامه أو يبطر دابته فتلغوا من فعله فإن كان فَعَل ما يُفعل مثله مما فيه صلاح للمفعول به عند أهل العلم بتلك الصناعة فلا ضمان عليه ...)[1].

وقوله عند كلامه عن جناية معلم الكُتَّاب والطبيب (والموضع الثاني الذي يبطل فيه العقل والقود: رجل يعطي الختان فيختنه والطبيب فيفتح عروقه أو يقطع العرق من عروقه خوف آكلةٍ أو داء فيموت في ذلك فلا نجعل فيه عقلاً ولا قودا ...)[2].

فهذا الحكم وأمثاله من التي أجراها الشافعي- رحمه الله- على المصالح المرسلة ...

وقد ذكر كبار علماء الشافعية اعتماد الشافعي على المصالح المرسلة وأخذه بها منهم الغزالي في المنخول[3] حيث ذكر مسالك استمساك الشافعي بالمصالح المرسلة وأخذه بها.

وفي شفاء الغليل[4]، وفي المستصفي[5]، وابن السبكي[6] في الإبهاج[7]،

---

(١) الأم: ١٧٢/٦.

(٢) المرجع السابق: ١٧٣/٦-١٧٥.

(٣) انظر المنخول: ٣٥٧، ٣٥٨.

(٤) انظر شفاء الغليل: ٢٣٤.

(٥) انظر المستصفى: ٢٨٤/١، وما بعدها.

(٦) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي أبو نصر تاج الدين المشهور بالتاج السبكي، أو بابن السبكي المؤرخ الأصولي انتهت إليه رياسة القضاء في الشام وحصلت له فتنن بسبب القضاء وهو من تلاميذ الذهبي، أشعري المذهب، من كتبه طبقات الشافعية وجمع الجوامع في الأصول توفي سنة ٧٧١ هـ/ الدرر الكامنة: ٤٢٥/٢، والأعلام: ١٨٤/٤.

(٧) انظر الإبهاج في شرح المنهاج: ١٨٥/٣.

والزنجاني[1] في تخريج الفروع على الأصول[2]، وإمام الحرمين[3] في البرهان[4].

حيث فصّل القول في هذه المسألة وبسطها، ذاكراً أسباب ومبررات أخذ الشافعي بالمصالح المرسلة بما يكفي في الاستدلال على شرعيتها وقد لخص الغزالي في المنخول[5] هذه الأسباب مستدلاً بها على مذهبه في الأخذ بالمصالح المرسلة حيث قال بعد ذلك:

(الفصل الثاني في بيان المختار عندنا: والصحيح أن الإستدلال بالمرسل في الشرع لا يتصور حتى نتكلم فيه بنفي أو إثبات، إذ الوقائع لا حصر لها وكذا المصالح وما من مسألة تفرض إلَّا في الشرع دليل عليها إما بالقبول أو بالرد، فإنا نعتقد استحالة خلو واقعة عن حكم الله ... فإن الدين قد كَمُل وقد استأثر الله برسوله، وانقطع الوحي ولم يكن ذلك إلا بعد كمال الدين، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[6].- إلى أن قال متحدثاً عن أقسام الحكم الشرعي- وهو منقسم إلى ما ينضبط في نفسه كالنجاسات والمحظورات، وطرق تلقي الملك فهذه الأقسام منطبطة ومستنداتها معلومة وإلى ما لا ينضبط إلا بالضبط في مقابلته كالأشياء الطاهرة والأفعال المباحة تنضبط بضبط النجاسة والحظر، وكذلك الأملاك منتشرة وتنضبط بضبط طرق النقل، والإيذاء محرم على الإسترسال من غير ضبط، وينضبط بضبط ما استثني الشرع في مقابلته.

فالوقائع إن وقعت في جانب الضبط ألحق به، وإن وقعت في الجانب الآخر

---

(١) هو محمود بن أحمد بن بختيار أبو المناقب شهاب الدين الزنجاني لغوي من فقهاء الشافعية له باع في الأصول والفقه استشهد ببغداد أيام نكبتها بالمغول، ودخول هولاكو سنة: ٦٥٦ هـ/ طبقات الشافعية: ١٥٤/٥، والأعلام: ١٦١/٧.

(٢) انظر تخريج الفروع على الأصول: ١٦٩-١٧١.

(٣) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٣٥٠.

(٤) انظر البرهان: ١١١٣/٢-١١٣٥.

(٥) انظر المنخول: ٣٥٧، ٣٥٨.

(٦) المائدة: ٣.

ألحق به، وإن ترددت بينهما وتجاذبه الطرفان أُلحق بأقربهما ولابد وأن يلوح الترجيح لا محالة.

فخرج به أن كل مصلحة تتخيل في كل واقعة محتوشة بالأصول المتعارضة لابد أن تشهد الأصول لردها أو قبولها.

فأما تقدير جريانها مهملاً غفلاً لا يلاحظ أصلا محال تخيله»[1].

ثم ضرب أمثلة من فقه الشافعي على هذا القول الذي قرره.

٤- الإمام أبو حنيفة النعمان- رحمه الله-:

على الرغم من قلة ما روى عنه بالأسانيد المتصلة في قواعد الأصول، إلا أنك تجد في فتاويه- رحمه الله- الأخذ بالمصالح المرسلة كيف لا وقد كان السابق في الفقه والناس عيال عليه في ذلك، وقواعده الاجتهادية بمسالك الرأى مشهورة.

ومن أشهر ما عرف عنه في هذا أخذه بالاستحسان والعرف، ومنهما تستطيع أن تعرف مدى اعتماده في فقهه على المصالح المرسلة ... فأما الاستحسان:- وقد شُنِّع على الأحناف بسببه- فقد سبق الكلام عنه وعن استعمالاته، المردود منها والمقبول، بيد أن الأحناف لم يقصدوا به الرأى المجرد من الدليل والتشهي النفسي البعيد عن الشرع فإن ذلك لا يقول به مسلم ...

بل هو عندهم على الرغم من اختلاف عباراتهم فيه- دائر على أحد معنيين:

١- العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكلاً إلى اجتهاد العلماء، مثل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[2]فلا سبيل إلى إثبات المعروف إلا بالاجتهاد.

٢- العمل بالدليل المعارض للقياس الظاهر أو العمل بالدليل القوى في مقابلة

---

(١) المنخول: ٣٥٩-٣٦١.

(٢) البقرة: ٢٣٣.

القياس سواء كان هذا الدليل نصاً أو قياساً أو إجماعاً أو ضرورةً ...

وهذين المعنيين للاستحسان عند الأحناف يدخل فيهما المصالح المرسلة ولا سيما المعنى الأول منهما.

فإن اجتهادَ المجتهد في النظر إلى الواقعة يؤديه إلى تأمل الوصف الموجود فيها فإن كان معتبراً من جهة الشرع فهو القياس، وإن كان ملغياً فلا اعتبار له، وإن لم يثبت له اعتبار أو إلغاء فهو الاستصلاح.

وعلى هذا المعنى يمكن أن يعرف أن الاستحسان عند الأحناف إنما يعني في مقدمة ما يعنيه القول بالاستصلاح، كما في المبسوط:

(الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، وقيل: الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام وقيل: الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة)[1] وجماع هذه الأقوال أن الاستحسان هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول[2].

وحاصل هذه العبارات أن الاستحسان ترك العسر لليسر وهو أصل الدين قال الله- تعالى-: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[3]. وهذه العبارات في معاني الاستحسان لا تخرج عن كونها أخذاً بالمصالح وفي كتب الأحناف عندما يذكرون الاستحسان، فإنه يتضمن في جملة ما يتضمنه الأخذ بالاستصلاح، ومثال ذلك قولهم في تضمين الصناع:

(... وأما على أصلهما [يعني صاحبي أبي حنيفة] فلأن وجوب الضمان في الأجير المشترك ثبت استحساناً صيانة لأموال الناس)[4].

وتضمين الصناع عند من قال بها من الأئمة إنما قال بها بناء على المصالح

---

(١) المبسوط للسرخسي: ١٠/١٤٥.

(٢) الاستصلاح للزرقا : ٢٣، وقد نسب هذا القول إلى أبي الحسن الكرخي.

(٣) البقرة: ١٨٥.

(٤) بدائع الصنائع: ٤/٢١١.

المرسلة، وكذلك الأحناف هنا، وإن سموا ذلك استحساناً.

ومثال آخر نقل عن أبي حنيفة في مسألة الاستصناع إذ أجازه بشرط أن لا يكون فيه أجل معين قال في بدائع الصنائع:

(والقياس أنه لا يجوز لأنه لا يبيع ما ليس عند الإنسان إلا على وجه السلم، وقد نهي رسول الله- صلى الله عليه وسلم- عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم، ويجوز استحسانا لإجماع الناس على ذلك، لأنهم يعملون به في سائر الأعصار والأمصار)[1] وهذا القول والتعليل يدل بجلاء على أن مأخذ الحكم عندهم هو اعتبار المصالح المرسلة وإن أطلقوا عليها استحساناً.

والمقصود هنا أن من معاني الاستحسان الذي قال به أبو حنيفة الاستصلاح، وتفسيرات كبار أتباعه للاستحسان تدل على أنه يتضمن الأخذ بالمصالح المرسلة[2].

* * *

(١) بدائع الصنائع: ٤/٢١١.

(٢) انظر ضوابط المصلحة: ٣٨٠-٣٨٣، والاستصلاح للزرقا: ٦١، ٦٤.

وأما العرف:

فهو باب واسع اعتمده عامة الأئمة في اجتهاداتهم، وهو أحد عوامل السعة والمرونة في التشريع الإسلامي، ويقع في الأمور الحادثة معقولة المعنى، مما لا نص فيه ولا تعارض بينه وبين أصل أو نص.

واعتماد أبي حنيفة على العرف أوسع من اعتماده غيره إذ ينظر إلى معاملات الناس وما يستقيم بها وما تصلح به أمورهم فيمضيها على النصوص الشرعية فإن لم يجد أمضاها على القياس، فإن لم يَحْسُنْ أمضاها على الاستحسان فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل به المسلمون وما يتعارفون عليه مما يقيم حياتهم وتعاملاتهم بحيث لا يعود العرف على شيء من الشريعة بالنقض أو النقص[1].

وعند الرجوع إلى العرف الذي يتعامل به الناس يلاحظ أن أعرافهم وعاداتهم في التامل مبنية على أساس المصالح، ولذلك فإن كثيراً من الأحكام المبنية عند أبي حنيفة على العرف إنما هو قائم في الوقت نفسه على الاستصلاح، وأبواب المعاملات في كتب الأحناف تشهد باعتمادهم على المصالح المرسلة سواء أطلقوا عليها اسم الاستحسان أو العرف[2].

ومما سبق يتبين أن بناء الأحكام الشرعية على أساس الاستصلاح أمر اضطرد القول به منذ عصر الصحابة والتابعين إلى عهد الأئمة الأربعة ...

ولا ينقض هذا اختلافهم في تسمية المصالح المرسلة أو في عبارات حدها أو في شروطها أو في أقسامها ...

إذ المقصود تحديد موقفهم من المصالح المرسلة التي سبق ذكر حدها.

وبعد الانتهاء من هذا التقرير الموجز لأدلة الاستصلاح وأقوال الأئمة فيه يأتى ذكر شروط وضوابط المصلحة المرسلة التي يمكن أن تبني عليها الأحكام الشرعية:

---

(١) انظر ضوابط المصلحة: ٣٨٣، أبو حنيفة لأبي زهرة: ٢٣٥.

(٢) انظر ضوابط المصلحة: ٣٨٣-٣٨٥، الاستصلاح: ٦٤، ٦٥.

الأول: عدم معارضة المصلحة لنص من الكتاب أو السنة[1]:

ولا يمكن حينئذ أن تسمى مصلحة إلا من باب التجوز، من جهة نظر المجتهد لا في حقيقتها؛ لأنه لا يمكن أن تتعارض مصلحة معتبرة شرعاً مع الوحي لأن ذلك يستلزم أن يعارض المدلول دليله وهذا باطل ...

ثم إن النقل هو الشاهد على اعتبار هذه المصلحة أو إلغائها فكيف يقبل معارضتها له؟...

فليس للمجتهد وإن توهم المصلحة في حكم ما أن يتبع تلك المصلحة إلا بعد عرضها على الوحي فإن كانت موافقة له أخذ بها وإن كانت معارضة له وجب اطراحها.

والأدلة على هذا الشرط كثيرة وفيرة، من الكتاب والسنة والآثار والإجماع والقياس والمعقول.

والمقصود بمعارضة المصلحة لنصوص الكتاب والسنة ومعارضتها لمنطوق النص أو مفهومه سواء كان النص قاطعاً أو ظاهراً جلياً أو غير جلي، وتسمى المصلحة في هذه الحالة مصلحة موهومة[2].

وسواء كان النص قطعي الثبوت كالقرآن، أو ظني الثبوت كخبر الآحاد، أو كان قطعي الدلالة أو ظنيها فيهما، فإنه لا يجوز تقديم المصلحة عليه.

فأما ظنية ثبوت خبر الآحاد فإنها لا تنافي قطعية وجوب العمل به، وأما ظنية الدلالة فهي بحسب نظر المجتهد، ولكنه لا يعدوها إلى ما هو دونها كالمصالح والاستحسان ونحوهما لأولوية النص منطوقاً ومفهوماً .. ويدخل في هذا الشرط قول الصحابي الذي له حكم المرفوع، وفتواه التي اشتهرت ولم تعارض والتي لم تشتهر ولم يعلم لها معارض[3].

---

(١) انظر الاعتصام: ١٢٩/٢.

(٢) انظر ضوابط المصلحة: ١٣١-١٣٣.

(٣) انظر الفصل الثانى من الباب الأول في هذا البحث ص ٣٨٩-٤١٦.

الثاني: عدم معارضة المصلحة للقياس:

وبين القياس ومطلق المصلحة أوجه اتفاق وأوجه افتراق، إذ القياس إنما هو مراعاة مصلحة في فرع بناءً على مساواته في علةِ حُكْمه المنصوص عليها ففي القياس مراعاة لمطلق المصلحة بعلة اعتبرها الشارع ...

فكل قياس مراعاة للمصلحة وليس كل مراعاة للمصلحة قياساً، إذ تنفرد المصلحة بأن أحد أقسامها وهو الاستصلاح أو المصالح المرسلة، هي المصالح التي يراها المجتهد مما لا شاهد يؤيده من أصل يقاس عليه ولا دليل يلغيه من الوحي، وإن كانت مستندة إلى دليل ما اعتبره الشارع، غير أنه دليل لا يتناول أعيان هذه المصلحة بخصوصها، وإنما يتناول الجنس البعيد لها، كجنس حفظ العقل والنسب والروح.

وإنما يقال ذلك في دليل المصلحة المرسلة؛ لأن هذا هو حالها حقيقة ولأن تجريدها من الدليل الشرعي الذي تستند عليه يجعلها من قبيل التشهي النفسي والهوى.

لكن دليل المصلحة أقل من دليل القياس إذ دليل المصلحة يتناول الجنس البعيد للمصلحة وتنضوى ضمن مقاصد الشريعة وكلياتها العامة أما دليل القياس فإنه يتناول عين الوصف المناسب، ويدل عليه صراحة كما في الوصف المؤثر، أو بواسطة جريان الشارع على وفقه كما في الوصف الملائم(١).

ومن أجل هذا الاختلاف في مرتبة كل من القياس والمصالح المرسلة وجب تقديم القياس على المصالح المرسلة، وعدم اعتبارها إذا تعارضت مع القياس، مع ملاحظة أنه لا يوجد تعارض حقيقى بين ذات كل من المصالح المرسلة والقياس، وإنما يوجد التعارض في نظر المجتهد، كما تخيله وبدا لرأيه من كون هذا الأمر مصلحة مرسلة أو قياس، إذ لا يطلق على أى منهما كونه مصلحة مرسلة أو قياساً

---

(١) انظر ضوابط المصلحة: ٢١٦-٢١٧.

في حقيقة الأمر إلا إذا سَلِمَ كل منهما من عوارض الإبطال والإلغاء[1].

والحاصل أن المصلحة المرسلة لا عبرة بها إذا عارضها قياس صحيح.

الثالث: عدم تفويت المصلحة المرسلة لمصلحة أهم منها أو مساوية لها:

من المعروف عقلاً ونقلاً، أن المصالح تتفاوت في رتبها، من حيث أهميتها وباعثها ورجحان وقوعها وعدمه ومقدار شمولها وتيقن نتائجها وعدمه.

فإذا تعارضت مصلحتان في محل واحد بحيث لا تُنال واحدة منهما إلا بتفويت الأخرى، وجب النظر إليها من خلال درجات التفاوت المذكورة.

فالشرع جاء لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها فإذا تعارضت مصلحتان وجب الأخذ بالأعلى منهما، بالنظر إلى درجات التفاوت السالفة وإن أدّى ذلك إلى تفويت مصلحة أدنى[2].

وقد فصل العلماء الكلام عن هذا، عند الحديث عن الكليات الخمس[3]، وهي بهذا الترتيب:

حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

بحيث يقدم ما به حفظ الدين على ما به حفظ النفس عند تعارضهما، وهكذا على الترتيب المذكور، ثم إن العلماء تكلموا عن تعارض المصالح عند الحديث عن وسائل رعاية كل من هذه الكليات الخمس، وهي ما أطلقوا عليه الضروريات والحاجيات والتحسينيات بهذا الترتيب، فإذا تعارض الضروري مع الحاجي قدم الضرورى وهكذا.

وهذا النظر من جهة ذات المصلحة وأهميتها، وهناك نظر آخر وهو مقدار شمولها فيقدم أعم المصلحتين المتعارضتين شمولاً على أضيقهما في ذلك، إذ لايعقل

---

(١) المرجع السابق: ٢٣٢.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ١٣/٩٦، ٩٧.

(٣) انظر الموافقات: ٢/٨-٦٣.

إهدار المصلحة المحققة لفائدة تعم الناس من أجل حفظ مصلحة تتحقق لشخص واحد.

ثم إنه ينظر في المصلحة من جهة: رجحان وقوعها وعدمه؛ لأن الفعل إنما يتصف بكونه مصلحة أو مفسدة بحسب ما ينتج عنه في الخارج.

فالمصلحة التي يتيقن حصولها، مقدمة على المصلحة التي يُشَكّ في حصولها مهما كانت قيمتها الذاتية أو درجة شمولها ...

ثم ينظر في نتيجة هذه المصلحة وما يترتب عليها.

فالتي نتائجها حسنة خالصة، مقدمة على التي يشوب حسنها بعض المساويء، والتي نتائجها قطعية، مقدمة على الظنية، والظنية مقدمة على المشكوك فيها وهكذا..[1].

الرابع: النظر في السبب المحوج لهذه المصلحة:

وقد نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فقال:

(إن الناس لا يُحْدثون شيئاً إلا لأنهم يرونه مصلحة، إذ لو اعتقدوه مفسدة لم يحدثوه، فإنه لا يدعو إليه عقل ولا دين، فما رآه الناس مصلحة نُظِرَ في السبب المحوج إليه، فإن كان السبب المحوج إليه حدث بعد النبي- صلى الله عليه وسلم- من غير تفريط منها[2] فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه، وكذلك إن كان المقتضي لفعله قائماً على عهد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- لكن تركه النبي- صلى الله عليه وسلم- لمعارض زال بموته.

وأما ما لم يحدث سبب يحوج إليه، أو كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد فهنا لا يجوز الإحداث، فكل أمر يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله

---

(١) انظر ضوابط المصلحة: ٢٤٨-٢٥٤.

(٢) هكذا في النص. والمراد: من الناس.

-صلى الله عليه وسلم- موجوداً لو كان مصلحة ولم يفعل عُلم يعلم أنه ليس بمصلحة، وأما ما حدث المقتضي بعد موته من غير معصية الخلق فقد يكون مصلحة ...)[1].

ثم ذكر شيخ الإسلام بعد هذا أمثلة لما قال، واختلاف العلماء في المصالح المرسلة.

الخامس: أن عامة النظر في المصلحة المرسلة إنما هو فيما عقل معناه[2]:

أي أنها متعلقة بما يُدْرَكُ معناه على التفصيل، فلا تقع المصالح المرسلة في العبادات المحضة؛ لأن هذه مبناها على التوقيف والاتباع .. أما مطلق المصلحة فإنها تدخل في كافة الأحكام الشرعية، إذ (المصلحة تنشأ من الفعل المأمور به، ومن الأمر تارة، ومنهما تارة، ومن العزم المجرد تارة ...)[3].

وعلى ذلك فالعبادات والعادات والمعاملات داخلة في مطلق المصلحة وليس هذا الإطلاق محل الحديث عن هذا الشرط.

ولكن محله ما يتعلق بالمصالح المرسلة؛ لأنها مكان نظر المجتهد ومحل استنباطه.

فأما العبادات فراجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام، والحج، وما أشبه ذلك مما هو مبنى على التوقيف.

وأما العادات فراجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً، كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك.

وأما المعاملات فراجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود، وما

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٥٩٤، ٥٩٥.

(٢) انظر الاعتصام: ٢/١٢٩.

(٣) مفتاح دار السعادة: ٢/٦٠.

كان راجعاً إلى مصلحة الإنسان مع غيره كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض[1].

وقد مر أن العبادات الأصل فيها الحظر حتى يرد الدليل على مشروعيتها، والمعاملات والعادات مبناها على الإباحة حتى يرد الدليل على منعها[2]؛ ذلك لأن العبادات مبناها على التوقيف وعدم الالتفات إلى المعاني وإن ظهرت، لبادي الرأي وقوفاً مع ما فُهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه بخلاف قسمي العادات والمعاملات فإنها جارية على المعنى المناسب الظاهر للعقول، ولذلك فإن فهم المعاني المصلحية في هذين القسمين ممكن وحاصل ولكن لابد من مراعاة مقصود الشارع فلا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله[3].

فموضوع المصالح المرسلة فيما عقل معناه على التفصيل، وحقيقة التعبديات المحضة أنها لا يعقل معناها على التفصيل، وهذا هو السر في اعتبار المصالح المرسلة في العادات والمعاملات دون العبادات، يضاف إلى ذلك أن العبادات حق خاص للشارع، ولا يمكن معرفة حقه كماً وكيفاً وزماناً ومكانا وهيئة إلا من جهته، فيأتي به العبد على ما رُسم له، ولهذا لم يكل شيئاً من العبادات إلى آراء العباد فلم يبق إلا الوقوف عند ما حده، بينما تهتدي العقول البشرية في الجملة إلى معرفة حِكَم وعلل ومعاني العادات والمعاملات، ولذلك جاز دخول المصالح في هذا دون ذاك[4].

الصلة بين البدع والمصالح المرسلة:

هناك خلطٌ كبير بين البدعة والمصلحة المرسلة أدى إلى اعتقاد حسن بعض

---

(١) انظر الموافقات: ٢/٨-١٠.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ١/٨٠، و٣٣٤ و٢٢/١٠، ٢٩/١٦، ١٧، واقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٥٧٩-٥٨٢، وإعلام الموقعين: ١/٣٤٤.

(٣) انظر الاعتصام: ٢/١٣٢، ١٣٣.

(٤) انظر الاعتصام: ٢/١٣٤، ١٣٥، والإبداع في مضار الابتداع: ٩٢، والاستصلاح: ٥٠-٥٥، وفي هذا الأخير تفصيل لأنواع الأحكام التي يمتد إليها طريق الاستصلاح فقهاً.

المحدثات في الدين، وجعل الكثير من محسني البدع يستسيغون ذلك ويقولون به، محتجين بالأعمال والفتاوى التي انبنت على الاستصلاح في عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالأئمة الأربعة وغيرهم، ومن أمثلة هذا الخلط بين البدع والمصالح والمرسلة ما ذهب إليه بعض العلماء الأجلاء من تقسيمٍ للبدع إلى خمسة أقسام بحسب الأحكام الشرعية الخمسة .. كالعز بن عبد السلام، والقرافي، والنووي، والزركشي، والسخاوي والسيوطي[1] وغيرهم.

وقد ضربوا أمثلة لهذه الأقسام الخمسة، وعند تأمل قسمي الواجب والمندوب منها يلاحظ أنها مما ثبت ويثبت بالمصالح المرسلة، وليست من الابتداع في شيء، اللهم إلا في التسمية اللفظية والاعتبار اللغوي[2].

وبسبب هذا الخلط لابد من إيضاح تتميز به الفوارق الأساسية بين البدعة والمصلحة المرسلة بما لعله يزيل الالتباس ويرفع الخلط والغموض .. ومن أجل ذلك لابد أن يعلم ابتداء- أن هناك نقاط اتفاق ونقاط افتراق بين البدعة والمصالح المرسلة ...

فأما نقاط الاتفاق فهي:

١- أن كلاً من البدعة والمصلحة المرسلة من الأمور الحادثة.

٢- أن كلاً من البدعة وما ثبت بالمصلحة المرسلة لا دليل على اعتبارها من جهة الشرع، وأقصد بالدليل: (الدليل الخاص). أما الأدلة العامة فإن المصالح المرسلة تدخل فيها بخلاف البدع فإنها مضادة للأدلة العامة والخاصة.

٣- تجتمع المصلحة المرسلة والبدعة- غير المنهي عنها بخصوصها- في وصف واحد- يبدو لبادي الرأي ويتعلق به محسن البدع- وهو : أن كلاً منهما مسكوت عنه بخصوصه من جهة الشرع ...

---

(١) انظر: ص ٤٣٩-٤٤٣، من هذا البحث.

(٢) انظر:الاعتصام: ١٩٢/١.

هذه هي نقاط الاتفاق التي ربما كانت سبباً لاعتقاد حسن البدع عند بعض من تكلم في البدعة، فاعتبروا أكثر المصالح المرسلة بدعاً ونسبوها إلى الصحابة والتابعين، وجعلوها حجة فيما ذهبوا إليه من حسن بعض البدع، وجواز الاختراع والإحداث في دين الله.

وأما نقاط الافتراق فأهمها ما يلي:

١- أن موضوع المصالح المرسلة ما عُقِل معناه على التفصيل، وهذا يوجد في العادات والمعاملات، أما العبادات فلا يعقل معناها على التفصيل، وفيها تكون البدع، أما من ناحية دخول البدع في العادات والمعاملات فإنما يدخلها الابتداع من جهة ما فيها من التعبد لا باطلاق.

وقد سبق بيان هذا المعنى في الشرط الخامس من شروط اعتبار المصالح المرسلة الآنفة الذكر.

٢- أن ما ثبت كونها من المصالح المرسلة فإنما يصح اعتبارها عند عدم معارضتها لنص في خصوص أو عموم، أو في منطوق أو مفهوم، قطعي أو ظني، جلي أو غير جلي، وبحيث تكون ملائمة لمقاصد وكليات الشريعة في حين أن البدع معارضة للنصوص الكثيرة القاطعة الجلية ومضادة لمقاصد الشريعة وأصولها وكلياتها.

٣- تعود المصالح المرسلة عند ثبوتها إلى حفظ منفعة وجلب مصلحة، أو درء مفسدة ورفع حرج، فتكون من الوسائل لا من المقاصد وهي وسائل تعود إلى تحقيق مقاصد الشرع، أما البدعة فإنها- وإن تخيل فاعلها المنفعة فيها- فإنها تعود على دين معتقدها وفاعلها بالمفاسد العظيمة والمخاطر الجسيمة، ثم إنها في عامة أحوالها تناقض مقاصد الشرع الحنيف.

٤- سبق وأن مر بأن الوصف الذي يتعلق به الحكم له ثلاثة أحوال:

الأول: أن يشهد الشرع بقبوله وهذا متفق على إعماله.

الثاني: أن يشهد الشرع برده وهذا متفق على إهماله.

الثالث: ما سكتت عنه الشواهد الخاصة لم تشهد له باعتبار ولا بإلغاء، فإن كان ملائماً لتصرفات الشرع أو يوجد له معنى من جنسه اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين ولم يناقض أصلاً أو دليلاً أو قياساً صحيحاً فهو ما يسمى بالمصالح المرسلة.

ولو قيل على سبيل التجوز: إن في البدعة وصف يمكن أن يعلق به حكم بالوجوب أو الندب أو الإباحة، فإن هذا الوصف لا يمكن أن يكون إلا من القسم الثاني وهو ما شهد الشرع ببطلانه والذي اتفقت الأمة على إهماله ورده وعدم إعماله.

٥- إن العبادات- وهي مجال الابتداع- حق خاص للشارع ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفاً ومكاناً وزماناً وهيئة إلا من جهته، فيأتي به العبد على ما رُسِم له، ولهذا لم يكل الشارع شيئاً من العبادات، إلى آراء العباد.

بينما تهتدي العقول البشرية- في الجملة- إلى معرفة حِكَم وعلل وأوصاف ومعاني العادات والمعاملات التي شرعها الشارع والتي سكت عنها، ومن هنا دخلت المصالح المرسلة في هذا القسم دون ذاك.

٦- ثبت- كما سبق- وجود أدلة على اعتبار المصالح المرسلة من العقل والنقل والآثار وفتاوى العلماء، في حين أن البدع بخلاف ذلك تماماً إذ الأدلة العقلية والنقلية والمأثورة على ذمها جميعاً من غير استثناء، وكذلك فتاوى أئمة الإسلام كلها متضافرة على ذم البدع والتحذير منها وسد طرقها وذرائعها.

وبهذا يظهر الفرق بين البدعة والمصلحة المرسلة ويتبين أن الخلط بينهما مخالف للحق والواقع ومجانب للصواب وسائق للضلالات والمفاسد؛ لما يقوده هذا الخلط من تبرير للابتداع وتحسين للضلالات التي بها هدم الديانة وصرف الخلق عن الحق ...

فالبدعة شيء، والمصالح المرسلة شيء آخر، بل لو قيل إن البدعة مضادة

للمصالح المرسلة لما كان بعيداً؛ لكون المصالح دليل شرعي ثبت بالدليل الشرعي، أما البدع فدليل بالهوى والتشهي العقلي والذوقي، ثبت بالدليل الشرعي فساده وبطلانه وضلالته[1].

* * *

(١) للاستزادة في مسألة الفرق بين البدعة والمصلحة المرسلة انظر ما يلي: الاعتصام: ١/٣٨، ١٨٥، ١٩٢، ٣٦٣، و٢/١١١-١٦٣، واقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٥٩٠- ٦٠٣، والبدعة والمصالح المرسلة: ٣٥٩-٣٦٧، ورسالة المصالح المرسلة للشنقيطي: ص ٢١، والإبداع في مضار الابتداع: ٨٣-٩٢، وتحذير المسلمين عن الابتداع في الدين: ٧٨-٨٣، وحوار مع المالكي: ٩١-٩٥، وجاءوا يركضون: ص ٣، والسكوت ودلالته على الأحكام: ١٤٤-١٥٢، والاستصلاح للزرقا: ٣٩-٥٥.

الباب الثالث

□ حكم البدعة، والمبتدع □

الفصل الأول: حكم البدعة ذاتها:

١- مكفرة.

٢- مفسقة.

الفصل الثاني: حكم المبتدع:

١ -الجاهل المتأول.

٢- العالم وغير المتأول.

٣- الداعي لبدعته.

الفصل الثالث: لازم القول هل يقتضى التبديع؟

الفصل الرابع: توبة المبتدع.

هناك أحكام شرعية تتعلق بالبدعة، من حيث كونها حقيقة أو إضافية، وجزئية أو كلية، وبسيطة أو مركبة .. ومن جهة تعلقها بالعقائد والأحكام، أو العبادات والمعاملات ...

وأحكام شرعية تتعلق بالمبتدع، وتختلف باختلاف أحواله من حيث العلم والجهل، والتأول وعدمه، والدعوة للبدعة وعدمها .. ومن حيث اللوازم المترتبة على بدعته ثم حكمه من حيث قبول توبته أو عدمها، وكل هذه الأحكام وغيرها سيأتي ذكرها- إن شاء الله- مفصلة في الفصول القادمة ..

* * *

الفصل الأول

□ حكم البدعة ذاتها □

١- مكفرة:

٢- مفسقة:

سبق أثناء الكلام عن مفهوم البدعة عند أهل السنة والجماعة تقرير: أن من القواعد المحكمة الشاملة القطعية قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**كل بدعة ضلالة**» وأن هذه القاعدة العامة مستغرقة لجميع أفراد البدع؛ لأن دلالة هذا اللفظ دلالة كلية عامة مطلقة، يدخل تحتها كل بدعة في دين الله، ولأنه لا توجد أى قرينة شرعية تدل على تخصيص بدعة من عموم الضلالة.

وعلى هذا فحكم البدعة لا يمكن أن يخرج عن مجال النهي لا إلى الإباحة ولا إلى المشروعية فضلاً عن الاستحباب أو الإيجاب.

ومع ذلك فالبدع ليست على نسق واحد من حيث الحكم بل بعضها كفر يخرج من الملة، وبعضها من جنس المعاصي التي تتراوح بين الكبيرة والصغيرة واللمم.

وهذا هو الذي سيتم طرحه والكلام عنه في هذا الفصل ضمن المطالب الآتية.

* * *

□ المطلب الأول □

في انقسام البدع وأسباب تفاوت أحكامها:

على الرغم من اشتراك البدع في الضلالة كما جاء في الحديث النبوي: «**كل بدعة ضلالة**» إلا أنها تتفاوت في مقدار ضلالتها، وتختلف مراتب أحكامها باختلاف ذلك.

فمن البدع ما هو مخرج من ملة الإسلام ومنها ما هو دون ذلك ويكون بمنزلة الكبائر ومنها ما هو بمنزلة الصغائر، وبناء على ذلك فمنها ما هو محرم ومنها ما هو مكروه.

وقد سبق في الفصل الثالث من الباب الأول ذكر كلام العز بن عبد السلام- رحمه الله- حين قسم البدع إلى خمسة أقسام واجب ومندوب ومباح ومكروه ومحرم ...

وبيان أوجه الخطأ في هذا التقسيم، بيد أنه من الجدير ذكره هنا أن بعض هذا التقسيم صحيح متفق على صحته وبعضه باطل سبق التنبيه على بطلانه أما الصحيح من هذه الأقسام الخمسة فهو قسمي التحريم والكراهة لورود النهي عن سائر البدع ونسبتها جميعاً إلى الضلالة، فلا يمكن أن تخرج عن هذين القسمين، ولدخولها تحت جنس المنهيات، التي علم من الشريعة أنها ليست على رتبة واحدة .. وهذا أحد أسباب تفاوت أحكام البدعة[1]. وسبب آخر: هو أن البدع إذا نظر إليها وجد أنها متفاوتة فمنها ما هو كفر صراحة كبدعة الباطنية والحلولية، ومنها ما هو من المعاصي التي ليست بكفر أو يُختلف هل هي كفر أم لا؟ كبدعة الخوارج، والقدرية، والمرجئة.

---

(١) انظر الاعتصام: ٣٧/٢.

ومنها ما هو معصية ويُتفق على أنها ليست بكفر، كبدعة التبتل، والصيام قائماً في الشمس.

ومنها ما هو مكروه كالمداومة على قراءة السجدة والإنسان في فجر الجمعة أو المداومة على النوافل المطلقة بحيث تشبه الراتبة ...

ومن هذا يعلم أن البدع ليست في رتبة واحدة فلا يصح مع هذا أن يقال أنها على حكم واحد هو الكراهة فقط أو التحريم فقط[١].

وسبب ثالث من أسباب تفاوت أحكام البدعة: هو اختلاف متعلقات البدعة فمنها ما يقع في الضروريات، ومنها ما يقع في الحاجيات، ومنها ما يقع في التحسينيات[٢].

ومنها ما يكون في مسائل الأصول الاعتقادية أو العملية، ومنها ما يكون في مسائل الفروع الاعتقادية أو العملية، ومنها ما يكون ظاهر المأخذ ومنها ما هو مشكل في مأخذه.

فلكل متعلق من هذه المتعلقات حكم يخصه، ومن أجل ذلك تفاوت الحكم على البدعة .

* * *

(١) انظر الاعتصام: ٣٧/٢ .

(٢) المرجع السابق: ٣٩/٢.

□ المطلب الثاني □

في تقسيم الحكم على البدعة بالنسبة لمتعلقاتها:

كما مر قبل قليل أن من أسباب تفاوت الحكم على البدعة تنّوع متعلقات البدعة، وهذه المتعلقات على ستة أنواع، يختلف الحكم على البدعة باختلاف المتعلق في ذاته، وبإختلاف المتعلق عن المتعلق الآخر، وهذه هي المتعلقات:

١- مسائل الأصول ومسائل الاجتهاد.
٢- القواعد والأصول الاعتقادية والعملية والفروع الاعتقادية والعملية.
٣- الضروريات والحاجيات والتكميليات.
٤- الكليات والجزئيات.
٥- البدع الحقيقية والإضافية.
٦- البدع التي يظهر مأخذها والتي يشكل مأخذها.

وقد تتداخل بعض هذه المتعلقات مع بعض بسبب تقارب معانيها فتكوّن معنىً متداخلاً يترتب عليه أحكام متقاربة ومع ذلك فلا بأس من الكلام عن كل متعلق على حده.

فأما النوع الأول:

وهي البدع المتعلقة بمسائل الأصول ومسائل الاجتهاد، فقد سبق أن المراد بالأصول كل جليل من المسائل العلمية والعملية، والابتداع فيها لا شك أنه أعظم وأخطر من مسائل الاجتهاد؛ لأنها من القضايا الظاهرة المعلومة من الدين بالاضطرار، كالعلم بوجوب الواجبات كمباني الإسلام الخمس وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة كالزنا والسرقة والأخبار الواردة في الإيمان بالله وملائكته وكتبه

ورسله، والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره[1].

فمن جحد شيئاً من هذه الأصول وأمثالها من الأمور المجمع عليها المعلومة من الدين بالضرورة، بأن فرض في الدين ما لم يفرض، أحلّ محرماً أو حرم حلالاً أو نفي شيئاً من الأخبار المتعلقة بالاعتقاد، كما فعلت الجهمية أو أضاف إليها ما ينافيها كما فعلت المجسمة، فقد أتى ببدعة مكفرة وأما حكم المبتدع على خصوصه فلا يطلق عليه تكفير أو تفسيق إلا بوجود شروط وانتفاء موانع كما سيأتي.

أما مسائل الاجتهاد فلا تبديع فيها، كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن ذكر جملة من الأصول في الصفات والقدر والعلو والرؤية قال: (... ولهذا كان أئمة الإسلام متفقين على تبديع من خالف في مثل هذه الأصول بخلاف من نازع في مسائل الاجتهاد، التي لم تبلغ هذا المبلغ في تواتر السنن عنه: كالتنازع بينهم في الحكم بشاهد ويمين، وفي القسامة والقرعة وغير ذلك من الأمور التي لم تبلغ هذا المبلغ)[2].

ومسائل الاجتهاد هذه تكون في الدقيق من مسائل العقائد والأحكام وما دامت في حيز ما يسوغ فيه الاجتهاد فلا تبديع فيها فضلاً عن التفسيق. بل إن للمجتهد فيها أجر اجتهاده وإن أخطأ، مع وجوب التنبيه إلى أنه لا تلازم بين إعذار المجتهد والحكم على قوله أو عمله بأنه بدعة، فيوصف العمل أو القول الذي خالف السنة ولو باجتهاد من صاحبة بأنه بدعة ويقال بأن هذا المجتهد معذور لكذا وكذا أو مأجور بسبب اجتهادٍ ولا تعارض بين الإطلاقين.

والمسائل الاجتهادية التي يسوغ فيها الاجتهاد لكون دليلها محتمل لكلا القولين، لا يطلق على أي منهما اسم البدعة كما لم يطلق النبي – صلى الله عليه وسلم – على الصحابة الذين اجتهدوا حين ذهابهم إلى بني قريضة فصلى بعضهم العصر

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٥٧/٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ٤٢٥/٤.

في الطريق و لم يصل بعضهم إلا بعد فوات الوقت[1] لم يطلق على فعلهم اسم البدعة ، و لم يعنف واحداً منهم ؛ لكونهم مجتهدين واللفظ يحتمل هذا ، وكذلك كثير من الخلافيات الفقهية لا يطلق على القول الصادر عن اجتهاد في دليل يحتمل هذا الاجتهاد بأنه بدعة أما الاجتهاد الصادر عن جهلٍ بالدليل الشرعي، أو المستنبط من الدليل الشرعي ولا وجه لهذا الاستنباط، أو القول المعتمد على حديث موضوع أو ضعيف فيمكن أن يطلق على هذا القول بأنه بدعة ولا يسمى قائله مبتدع ولا يـذم ولا يفسّق لكونه معذوراً باجتهاده ، وسيأتي تفصيل هذا في حكم المجتهد.

ثم إن الحكم على هذا العمل بأنه بدعة أولا، من الاجتهاد الذي قد يصيب فيه صاحبه وقد يخطيء، والمقصود هنا أن مسائل الاجتهاد والفروع الفقهية المستنبطة تعتبر من مسائل الظنون والاختلاف فيها جائز، وواقع ولا يسوغ فيها الإنكار إلا ببيان الحجة وإظهار المحجة، وليس من شأن العلماء الراسخين إطلاق لفظ البدعة عليها، اللهم إلا إن كانت هذه الفروع المستنبطة في مقابل دليل شرعي صحيح، أو لا وجه لدخولها تحت الدليل المستنبطة منه، أو لكون الدليل الذي اعتمد عليه المستنبط غير صحيح.

ومن هنا نعلم وجه إطلاق العلماء اسم البدعة على بعض الفروع الفقهية المستنبطة كالجهر بالنية وعدم إطلاقهم اسم البدعة على فروع أخرى كالجهر بالبسملة وعدم الجهر بالتأمين ونحو ذلك[2].

---

(١) أخرج هذا الحديث البخاري ومسلم وغيرهما بلفظ: **«لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريضة»** فأخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب مرجع النبي- صلى الله عليه وسلم- من الأحزاب، ومخرجه إلى بنى قريضة: ٥/٥٠، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين: ١٣٩١/٢، بلفظ الظهر بدل العصر.

(٢) انظر: مسألة الفروع المستنبطة والمسائل الاجتهادية وحكمها من حيث التبديع وعدمه في: مجموع الفتاوى: ٣٤٩/٣، و١٠٤/٣٥، ٢١٢، الاعتصام: ٢٠٨/١، ١٩١/٢، ١٦٨.

وأما النوع الثاني:

فالبدعة المتعلقة بالقواعد والأصول الاعتقادية والعملية، والفروع الاعتقاديه والعملية.

والفرق بين هذا النوع والذي قبله، أن السابق يتعلق بالمسائل القطعية والظنية محل الاجتهاد.

أما هذا النوع فيتعلق بالقطعية التي سبق الحديث عنها، والفروع التي قد تعد من مسائل الاجتهاد، وقد تكون من المسائل التي لا يسوغ فيها الاجتهاد فيقع فيها التبديع.

فأما الأصول والقواعد فالابتداع فيها كبير وخطير كما سلف، ويكون كفراً إذا عاد على الشريعة بالمعارضة فيما هو أصيل ثابت معلوم بالاضطرار، كبدعة الدروز في الألوهية، وبدعة زنادقة الصوفية بالحلول والاتحاد، وبدعة الجهمية في نفي الصفات، ونحو ذلك.

أما إذا كان دون ذلك ففيه خلاف والذي يقوى في النظر وبحسب الأثر عدم القطع بالكفر كالخوارج والرافضة[1].

وإذا كانت البدعة دون المنزلتين السالفتين، فلا خلاف في عدم التكفير مع الحكم بالتفسيق مثل الإرجاء.

كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: (إن الطوائف المنتسبة إلى متبوعين في أصول الدين والكلام على درجات، منهم من يكون قد خالف السنة في أصول عظيمة، ومنهم من يكون إنما خالف السنة في أمور دقيقة)[2] وبناء على هذا التقسيم فهناك بدع تعد مكفرة وبدع تعد مفسقة وبدع مختلف في كونها مكفرة وإن كانت تعد مفسقة.

---

(١) انظر الاعتصام: ٢/١٨٤- ١٨٥، ٢٥٦- ٢٥٨.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣/٣٤٨.

فمن البدع التي لا خلاف في كونها مكفرة: بدعة الجهيمة المحضة كما قال شيخ الإسلام: (المشهور من مذهب الإمام أحمد وعامة أئمة السنة تكفير الجهمية، وهم المعطلة لصفات الرحمن، فإن قولهم صريح في مناقضة ما جاءت به الرسل من الكتاب، وحقيقة قولهم جحود الصانع ففيه جحود الرب وجحود ما أخبر به عن نفسه على لسان رسله...)[1].

ومن البدع المفسقة الإرجاء، كما قال شيخ الإسلام: (أما المرجئة فليسوا من هذه البدع المغلظة بل قد دخل في قولهم طوائف من أهل الفقه والعبادة...)[2].

ومع ذلك فقد ورد عن السلف في ذم المرجئة، والتنفير عن مقالتهم ما يدل على أن الإرجاء غير المحض يعد فسقاً بغض النظر عن الشخص الذي اتبعه إن كان من المشاهير والأجلاء أم لا؛ لأن الحكم هنا على البدعة ذاتها لا على معتنقها وسيأتي بيان هذا المعنى.

وأما البدع المختلف في كونها مكفرة:

بدعة القدرية المقرونة بالعلم وبدعة الروافض الذين ليسوا من الغالية والخوارج[3].

فعن الإمام إحمد في تكفيرهم روايتان[3].

وهذا النوع من البدع لا شك في أنها مفسقة وإنما الخلاف في كونها مكفرة.

هذا في البدع الواقعة في الأصول الاعتقادية.

أما البدع الواقعة في الأصول العلمية، فالمكفر منها مثل بدعة زنادقة الصوفية الذين يقولون بسقوط التكاليف عن العارف أو الولي- كما يزعمون-

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٨٦/١٢ - ٤٨٧.

(٢) المرجع السابق ٣٥٧/٣.

(٣) انظر: المرجع السابق ٤٨٦/١٢.

أو كما يقوله الدروز في أن الصلاة هي صلة قلوب الدروز بعبادة الحاكم.. والمفسقة مثل بدع الأذكار غير الشركية ، وبدع الصلوات المحدثة كصلاة الرغائب.

أما البدع المتعلقة بالفروع الاعتقادية والعملية فيخرج من هذا الإطلاق ما كان محل اجتهاد ونظر، وقد سبق الحديث عنه..

وتقع البدع في فرعيات المسائل الاعتقادية والعملية، وتكون في الغالب مفسقة مثل بدعة المولد، والبدع الداخلة على الأعمال المشروعة كالتلفظ بالنية في الصلاة وغير ذلك .

وبدعة قراءة الختمات للأموات، وبدع الذكر الجماعي والتلاوة الجماعية، ونحو ذلك من بدع الأعمال.

أما في الاعتقاد فمثل تأويل الصفات، أو تفويض معانيها، أو اعتقاد أفضلية علي- رضي الله عنه- على الشيخين- رضي الله عنهما- أو على عثمان- رضي الله عنه- مع اعتقاد فضلهم جميعا.

أما النوع الثالث:

فالبدع الداخلة على الضروريات والحاجيات والتكميليات[1]. فمن ذلك البدع الواقعة في رتبة الضروريات الخمس في الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال.

وهي كثيرة، ومضى كثير من الأمثلة عليها ، فالواقعة في النفس مثل تعذيب الصوفية أنفسهم بالرياضات المبتدعة كالجوع والظمأ، والسهر والتبتل والوصال.

والواقعة في النسل مثل بدع الرافضة في نكاح المتعة، وجواز أكثر من أربع للأئمة.

والواقعة في العقل مثل البدع الكلامية، ومثل ما يحكى عن ابن سيناء أنه أباح الخمر للنفع لا للهو وللتداوي والتغذية.

---

(١) انظر: الاعتصام ٣٨/٢ - ٤٩.

ومثل ما يفعل الحشاشون الذين يزعمون أن الحشيشة تصفي قلوبهم وتقربهم من معبودهم، والواقعة في المال مثل المظالم والمكوس التي يفرضها الولاة باسم الدين..

وهذه الأنواع وغيرها من البدع التي تدخل على مرتبة الحاجيات أو التكميليات ليس لها رتبة واحدة في الحكم عليها، بل هي مختلفة باختلاف الأمر الذي وقع فيه الابتداع فبعضها مكفر وبعضها مفسق.

أما النوع الرابع :

فالبدع المتعلقة بالكليات والجزئيات، وهذا النوع قد يدخل في النوع الأول والثاني، وإن كان يختص عنهما بكون الكليات والجزئيات المرادة هنا:

١ - كليات وجزئيات الشريعة.

٢ - كليات وجزئيات البدع.

فأما دخول البدع على كليات وجزئيات الشريعة فسبق حكمه في النوع الثاني وأما كون البدعة ذاتها كلية أو جزئية، فذلك مما يؤثر في الحكم على البدعة كذلك.

فأما البدع الكلية فهي السارية والمؤثرة فيما لا ينحصر من فروع العقيدة والشريعة، مثل بدعة عصمة الأئمة عند الرافضة، أو بدعة حلول الله- سبحانه وتعالى- في الحاكم عند الدروز، أو مثل بدعة تقديم العقل على النقل عند المعتزلة وطوائف أهل الكلام.

وهذه البدع الكلية بعضها كفر صريح، مثل بدعة الدروز، وبعضها مختلف فيه مثل بدعة الروافض والمعتزلة.

أما البدع الجزئية فهي الواقعة في الفروع الجزئية، أو هي التي لا ينبني عليها بدع أخرى، وهذه يكون حكمها- في الغالب- الفسق مثل بدعة الأذان للعيدين أو تقديم الخطبة على الصلاة في العيدين، ومثل إحياء ليلة النصف من شعبان ونحو ذلك.

أما النوع الخامس:

فالبدع الحقيقية والإضافية، وقد سبق تفصيل الكلام عنها، والذي يناسب هذا المقام في مسألة البدع الحقيقية والإضافية، أن الحكم على البدعة يختلف من حيث التحريم والكراهة عند ملاحظة كون البدعة حقيقية أو إضافية.

فأما الحقيقية فهي (التي لم يدل عليها دليل شرعى لا من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا في التفصيل)[1].

وأما الإضافية: فهي التي لها شائبتان الأولى متعلقة بالأدلة الشرعية فلا تكون من هذه الجهة بدعة، والأخرى ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية، فتكون من هذه الجهة بدعة[2].

ولا شك أن الحكم يختلف باختلاف البدعة، من حيث كونها حقيقية أو إضافية فالحقيقية مثل الذوق والكشف عند الصوفية، وتقديم العقل والنظر عند المتكلمة واعتقاد عصمة الأئمة عند الرافضة والإسماعيلية، واعتقاد الباطنية أن للشريعة ظاهر وباطن، فبعض هذه البدع الحقيقية كفر مثل اعتقاد الإسماعيلية في أئمتهم واعتقاد الباطنية في النصوص الشرعية، وبعضها مختلف فيه مثل: اعتقاد الرافضة، وبعضه فسق مثل بعض أنواع النظر والكلام عند المتكلمة وبعض أنواع الذوق والكشف عند المتصوفة، كما أن بعضها كفر مخرج من الملة وذلك بحسب المذاهب والطرائق المختلفة في أبواب الكشف والنظر. فالفسق مثل الاعتماد في التزكية والجرح على الرؤى والكشوف، أو الملازمة للأذكار والأوراد البدعية بناء على الذوق، ومثل التحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة، والكفر مثل اعتقاد أن الولي خير من النبي، أو أن النص الشرعى منسوخ بالكشف أو الذوق ونحو ذلك.

أما البدع الإضافية فهي مفسقة ولا تكون مكفرة.

---

(١) الاعتصام: ٢٨٦/١.

(٢) انظر الاعتصام: ٢٨٦/١.

أما النوع السادس:

فالبدع التي يظهر مأخذها، والتي يشكل مأخذها، فظاهرة المأخذ عند الإقدام عليها تعتبر مخالفة محضة، وبالتالى يعظم إثمها وحكمها وهي تختلف باختلاف نوع البدعة، واختلاف محل الابتداع كما سلف وأما مشكلة المأخذ فليست بمحضٍ مخالفةٍ لإمكان أن لا تكون بدعة بل محل اجتهاد ونظر.

ولو كانت بدعة فهي بلا شك أخفض رتبة من الإقدام على الظاهر[1].

* * *

(١) انظر الاعتصام: ١٧٢/١.

□ المطلب الثالث □

في تقسيم البدع إلى محرم ومكروه:

سبق أن تقرر أن البدع كلها تشترك في وصف الضلالة، وأن هذا الوصف ملازم لها غير منفك عنها، وأنه شامل لأنواعها كما جاء في الحديث عنه- صلى الله عليه وسلم-: «**كل بدعة ضلالة**».

والضلالة ضد الهدى كما- قال تعالى-: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ۝٣٦ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾[1]. وقوله- سبحانه-: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾[2]. وأشباه هذه الآيات التي ورد فيها المقابلة بين الهدى والضلال.

والبدع من جنس المخالفات والمعاصي، وهي ليست على رتبة واحدة في الضلال وإن كانت مشتركة في معناه كالذنوب التي فيها ما هو كبير وفيها ما هو صغير فكذلك البدع فيها الصغير المكروه وفيها الكبير المحرم.

فأما ورود تقسيم البدع إلى محرمة ومكروهة في كلام العلماء فكثير منه، ما قاله الإمام محمد بن الوليد الطرطوشي في مقدمة كتاب الحوادث: (هذا كتاب أردنا أن نذكر فيه جملاً من بدع الأمور ومحدثاتها التي ليس لها أصل في كتاب الله ولا سنة ولا إجماع ولا غيره فألفيتُ ذلك ينقسم إلى قسمين: قسم يعرفه الخاصة والعامة أنها بدعة محدثة إما محرمة وإما مكروهة ..)[3].

ومنه ما سبق الإشارة إليه من كلام العز بن عبد السلام- رحمه الله- في

---

(١) الزمر: ٣٦، ٣٧.

(٢) البقرة: ١٦، ١٧٥.

(٣) «الحوادث»: ١٩.

تقسيماته التي يصح منها قسمى المحرم والمكروه دون أقسام الإباحة والندب والوجوب ...

ومنه قول الشاطبي في معرض رده على تقسيمات العز بن عبد السلام: (فلا بدعة يتصور فيها ذلك التقسيم البتة إلا الكراهية والتحريم ...)[1].

وهٰهنا الكلام عن البدع المحرمة ثم يأتي بعد ذلك الكلام عن البدع المكروهة.

فأما البدع المحرمة:

فيراد بها كبائر البدع سواء كانت مكفرة من الملة أو غير مكفرة ولكنها بمنزله الكبائر من الذنوب ويراد بها الصغائر التي ترتفع في الحكم عن الكراهة، والصغائر المكروهة التي يصرّ عليها صاحبها وقد ورد في الشرع تسمية الشرك بأكبر الكبائر وتسمية الذنوب التي فوق الصغائر ودون الشرك بالكبائر مثل الزنا وشرب الخمر، وقرر العلماء أنه لا صغيرة مع إصرار، ومثل ذلك يكون في البدع.

فبعضها مما هو تحت هذا القسم- أعني البدع المحرمة- يكون بمنزلة الشرك وبعضها بمنزلة كبائر الذنوب كالزنا والربا وبعضها من الصغائر المحرمة وبعضها من الصغائر المكروهة التي تصبح بالإصرار بمنزلة الكبيرة.

أما المخرجة من الملة فمثل بدعة الباطنية وما يدخل تحت هذا المسمى من درزية ونصيرية وإسماعيلية، فهؤلاء خرجوا ببدعتهم عن الإسلام جملة وتفصيلاً، وكذلك بدعة وحدة الوجود والحلول والاتحاد وبدعة سقوط التكاليف لمن وصل إلى مرتبة القطبية أو الغوثية، وبدعة الذبح للقبور والطواف بها ودعاء أصحابها.

وأما البدع المعدودة من كبائر الذنوب فضابطها كما قال الشاطبي:

(.. ما أخل بأصل من هذه الضروريات فهو كبيرة وما لا فهي صغيرة)[1]،

---

(١) الاعتصام: ١٩٢/١.

(٢) انظر الاعتصام: ٧٥/٢.

ويقصد بالضروريات: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، ويمكن أن يدخل تحت هذا القسم الفرق الاثنتين والسبعين كما سيأتى.

أما البدع التي تعتبر من الصغائر فهي التي دون ما ذكر، وهي تنقسم إلى محرمة ومكروهة، وغالبا ما تكون البدع الصغائر في قسم البدع الجزئية، التي لا ينبني عليها غيرها ولا تؤثر في سواها.

والبدع الجزئية هي الواقعة في الفروع الجزئية، والتي لا يعد أصحابها من الفرق الضالة، التي جاء الوعيد لأهلها بالنار وإن دخلت تحت الوصف بالضلال[(١)].

فمثال بدع الصغائر المحرمة: الختمة التي تعمل للميت والاحتفال بدعاء ليلة النصف من شعبان، ولبس الصوف تديناً، والسهر وترك الكلام والوقوف في الشمس على وجه العبادة ونحو ذلك.

ويدخل تحت القسم البدع الصغائر المكروهة التي يصر عليها المبتدع ويداوم عليها مثل: الالتزام بصلاة نافلة مطلقة في وقت معين والمداومة على ذلك وإظهارها في المساجد أو إقامتها جماعة[(٢)].

وسبب دخولها في هذا القسم أن الصغيرة يعظم إثمها ويزيد عقابها بالإصرار عليها، ولذلك قال العلماء: لا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار وأما البدع المكروهة:

فلا يرد بالكراهة هنا ما اصطُلِحَ عليه عند طائفة من الفقهاء بأنها: ما لا يترتب على فاعله ذم شرعى ولا اثم ولا عقاب ...

بل المراد أن البدع ليست على مرتبة واحدة في الذم والذنب فمنها ما هو كفر ومنها ما هو كبيرة محرمة ومنها ما هو مكروه ....

وحتى لو أُخذ مصطلح الكراهة بمعناه المعروف عند بعض الفقهاء لتوجه إلى

---

(١) انظر المرجع السابق: ٢/٦٤، ٦٥.

(٢) انظر المرجع السابق: ١/٣٤٤، ٣٤٦، و٢/٦٥.

كراهة التحريم لا إلى كراهة التنزية؛ لأن عموم لفظ الضلالة ثابت لكل بدعة.
قال الشاطبي: (إثبات قسم الكراهة في البدع على الحقيقة مما يُنظر فيه فلا يغتر المغتر بإطلاق المتقدمين من الفقهاء لفظ المكروه على بعض البدع، وإنما حقيقة المسألة أن البدع ليست على رتبة واحدة في الذم- كما تقدم بيانه- وأما تعيين الكراهية التي معناها نفي إثم فاعلها وارتفاع الحرج البتة، فهذا مما لا يكاد يوجد عليه دليل من الشرع ولا من كلام الأئمة على الخصوص.

أما الشرع ففيه ما يدل على خلاف ذلك لأن الرسول- صلى الله عليه وسلم- رد على من قال: (أما أنا فأقوم الليل ولا أنام وقال الآخر: أما أنا فلا أنكح النساء إلى آخر ما قالوا: فرد عليهم ذلك- صلى الله عليه وسلم- وقال: «**من رغب عن سنتى فليس منى**»[1].

وهذه العبارة أشد في الإنكار ..)[2].

ثم ضرب- رحمه الله- أمثلة أخرى غير قصة الثلاثة وهي قصة أبي إسرائيل[3] الذي نذر ألا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس ويصوم[4].

وقصة المرأة الأحمسية التي حجت مصمتة فنهاها الصديق- رضي الله عنه- وقال: (هذا لا يحل هذا من عمل الجاهلية)[5].

ثم أشار إلى أن الشارع جعل هذه الأشياء معاصي مع أنها في أنفسها أشياء مباحات، لكنها لما جرت مجرى ما يُتشرع به ويُدان الله به صارت معاصي لله وأضاف أن (كلية قوله: «**كل بدعة ضلالة**» شاهدة لهذا المعنى والجميع يقتضي التأثيم والتهديد والوعيد، وهي خاصية المحرم)[6].

---

(١) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٩٢.
(٢) الاعتصام: جـ٢ ص ٥١.
(٣) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٢٩٩.
(٤) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٩٩.
(٥) سبق تخريجه: جـ١ ص ٢٩٩.
(٦) الاعتصام: ٥٢/٢.

فلا تكون البدعة المكروهة من قسم كراهة التنزيه، التي لا يعاقب فاعلها ويثاب تاركها، كما اصطلح عليه متأخرى الفقهاء حين أرادوا أن يفرقوا بين المكروهات المحرمة والتي تجيء بقصد التنزيه.

أما المتقدمون من السلف فإنه إذا وجد في كلامهم: (أكره هذا ولا أحب هذا وهذا مكروه) وما أشبه ذلك، فلا يمكن القطع بأنهم يريدون التنزيه فقط، فإذا دل الدليل على أن جميع البدع ضلالة، وأن السلف لا يقولون بغير ذلك، علم أن مرادهم بألفاظ الكراهة الموجهة إلى البدعة كراهة التحريم[1]. أضف إلى ذلك أن مرتكب المعصية المكروهة قصده نيل غرضه وشهوته العاجلة متكلاً على عفو الله ورحمته، مدركاً أن الترك في حقه أولى من فعل هذا المكروه وأن نفسه الأمارة زينت له ذلك، ويود لو أقلع عن هذا الفعل.

أما مرتكب أدنى البدع وأصغرها فهو على ضد هذه الأحوال، فهو يرى هذا الفعل الذي أحدثه من عند نفسه قربة وعبادة، فلا يمكن أن يخاف من هذا الصنيع وهو يزعم أنه على صراط مستقيم، وأنه على هدي قويم، مع أن حاله بالاتباع أشر من حال المعاصى، ولكنه اتبع هواه واستدرك على الشرع، وأحدث في دين الله ما ليس منه، فأين هو من الاعتراف بالذنب والانكسار إلى الله خوفا ورجاء؟..[2].

بل المبتدع يتجاوز ذلك كله فيصبح- في الغالب- داعياً إلى بدعته مظهراً لها منادياً إلى الاقتداء بمقاله أو بحاله، كل ذلك يجعل البدعة المكروهة من جنس المحرم، ولا تنزل عن ذلك بحال؛ إذ لا كراهة تنزيه في البدع، بل اعتقاد نفي كراهة التنزيه من الواضحات[3].

ربما أن بدع التحريم والكراهة تتعلق بالصغائر والكبائر من البدع فسيكون الحديث الآن عن هذا المعنى.

---

(١) انظر المرجع السابق: ٢/٥٥.

(٢) انظر الاعتصام: ٢/٥٦.

(٣) انظر المرجع السابق: ٢/٥١-٥٣، ٦٢.

□ المطلب الرابع □

في تقسيم البدع إلى كبائر وصغائر:

مما لا شك فيه أن البدع ليست على مرتبة واحدة لا في حقيقتها ولا في إثمها المترتب عليها، بل هي متفاوتة- كما سبق ذكر ذلك- في ذاتها فبعضها يُخرج من الدين وبعضها بمثابة كبائر الذنوب، وبعضها يُعد من الصغائر ...

وكلها تشترك في وصف الضلالة من غير استثناء، بغض النظر عن حكم فاعلها، ومع ذلك فهي متفاوتة في مقدار الضلال.

وهي من جنس المعاصي والمخالفات، وقد علم من الشريعة أن المعاصي ليست على رتبة واحدة، وكذلك البدع ليست على رتبة واحدة.

فالبدعة الكلية ليست كالجزئية، والمركبة ليست كالبسيطة، والحقيقية ليست كالإضافية لا في ذاتها ولا في حكمها.

كما أن البدع الكلية مختلفة، فبعضها كفر وبعضها فسق، فكذلك المركبة والحقيقية، وكل ذلك يدل على أن البدع متفاوتة، في أحكامها، وهذا التفاوت في الحكم له علاقة بتفاوت البدعة ذاتها من جهة، وتفاوت حال فاعلها من جهة أخرى ...

أما تفاوت حال فاعلها فمحل الحديث عنه في الفصل الخاص بحكم المبتدع ...

وأما تفاوت البدعة ذاتها، من حيث أنها كبيرة وصغيرة فها هنا محل الكلام عنها ...

فأما البدع الكبيرة:

فيراد بها: البدع المكفرة المخرجة من الملة، والبدع غير المكفرة ولكنها بمثابة كبائر الذنوب وقد سبق الإشارة إلى أن ضابط البدع المعدودة من كبائر الذنوب

ما أخل بأصل من الضروريات الخمس: الدين والنفس والنسل والعقل والمال[1].

وأما ضابط البدع المكفـرة فسيأتى في المطلب الخامس من هـذا الفصل.

وكبائر البدع كثيرة أشهرها: فرق الابتداع التي لم تخرج ببدعتها عن الإسلام مثل المرجئة والشيعة المفضلة كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: (أما السلف والأئمة فلم يتنازعوا في عدم تكفير المرجئة والشيعة المفضلة ونحو ذلك ولم تختلف نصوص أحمد في أنه لا يكفر هؤلاء[2].

ومن كبائر البدع: البدعة الكلية التي تؤثر فيما لا ينحصر من فروع الشريعة ومثالها بدع الفرق الثنتين والسبعين[3] كما سيأتى.

ومن كبائر البدع: ما يحصل من إحداث في مهمات المسائل العلمية والعملية كالبدع الكبيرة في الصفات والقدر والشافعة وكابتداعات الرافضة في الصلاة والزكاة والنكاح، ونحو ذلك.

وأما حكم البدع الكبيرة فعلى قسمين:

الأول: البدعة المخرجة من الملة وهذه تسمى- كالشرك- أكبر الكبائر ويطلق عليها البدع المكفرة، مثل بدع أهل الفناء والاتحاد، ووحدة الوجود، والدروز، والنصيرية.

الثاني: البدع التي لا تخرج من الملة، وهذه يطلق عليها البدع المفسقة.

أما البدع الصغيرة:

ففي اعتبارها إشكال جعل الشاطبي- رحمه الله- يقول: (اعتقاد الصغائر

---

(١) انظر الاعتصام: ٥٧/٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣٥١/٣.

(٣) انظر الاعتصام: ٦٤/٢، ومجموع الفتاوى: ٣٥١/٣، و٦١/٣٦.

فيها[1] يكاد يكون من المتشابهات كما صار اعتقاد نفي الكراهية التنزيه[2] عنها من الواضحات)[3].

والسبب في هذا الإشكال أن كل بدعة- وإن صغرت- تشريع زائد أو ناقص، وتغيير للأصل الصحيح، وتقدم بين يدى الله ورسوله وافتئات على الشارع واتهام للرسول- صلى الله عليه وسلم- بالخيانة ..

ومضادة للمشرّع ومراغمة له، والمبتدع وإن قلت بدعته- فحاله يدل على أنه نصب نفسه نصب المستدرك على الشريعة لا نصب المكتفي بما حد له[4] ولا شك أن هذا المعنى موجود في البدعة وإن جلّت إلا أنه لا يقتضى أن للبدع منزلة واحدة كما هو معلوم من حال البدع ذاتها.

فليست بدعة وحدة الوجود مثل بدعة صلاة الرغائب، ولا هذه الأخيرة مثل بدعة الجهر بالنية في الصلاة .. وهكذا.

وقد وضع الشاطبي قاعدة تزيل اللبس في هذه المسألة فقال: (كل بدعة كبيرة عظيمة بالإضافة إلى مجاوزة حدود الله بالتشريع إلا أنها وإن عظمت لما ذكرناه، فإذا نسب بعضها إلى بعض تفاوتت رتبتها فيكون منها صغار وكبار، إما باعتبار أن بعضها أشد عقاباً من بعض، فالأشد عقابا أكبر مما دونه وإما باعتبار فوت المطلوب في المفسدة، فكما انقسمت الطاعة باتباع السنة إلى الفاضل والأفضل لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل، انقسمت البدع لانقسام مفاسدها إلى الراذل والأرذل، والصغر والكبر، من باب النسب والإضافات، فقد يكون الشيء كبيراً في نفسه لكنه صغير بالنسبة إلى ما هو أكبر منه)[5].

---

(١) يقصد البدع كما في السياق.

(٢) هكذا في المطبوع والصحيح نفي كراهة التنزيه أو نفي الكراهة التنزيهية.

(٣) الاعتصام: ٦٢/٢.

(٤) انظر الاعتصام: ٦٠/٢، ٦١.

(٥) الاعتصام: ٦١/١.

إذا أضيف إلى هذه القاعدة أن المعاصى قد علم من الشريعة انقسامها إلى صغائر وكبائر، وأن البدع من جنس المعاصي، وهذا يقتضي انقسامها إلى كبائر وصغائر.

إلا أن لاعتبار الصغائر من البدع شروط تتعلق بحال المبتدع مع بدعته وهي:

الشرط الأول:

أن لا يداوم عليها، فإن الصغيرة من المعاصي لمن داوم عليها تكبر بالنسبة إليه وذلك ناشيء عن الإصرار عليها كما قال العلماء: (لا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار).

الشرط الثاني:

أن لا يدعو إليها فإن البدعة، قد تكون صغيرة بالإضافة إلى ما هو أكبر منها ثم يدعو مبتدعها إليها، فيستجيب غيره لدعوته فيعمل بالبدعة فيكون إثم ذلك كله عليه.

الشرط الثالث:

أن لا تفعل البدعة الصغيرة في مجامع الناس، أو في المواضع التي تقام فيها السنن وتظهر فيها أعلام الشريعة، خصوصا ممن يقتدى به، وإذا اقتدى بصاحب البدعة الصغيرة كبرت بالنسبة إليه؛ لأن من دعا إلى ضلالة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها.

الشرط الرابع:

أن لا يستصغرها ولا يستحقرها– وإن قيل هذه بدعة صغيرة أو مكروهة– لأن الاستهانة بالذنب أعظم من الذنب، وهذا سبب يجعل البدعة الصغيرة بالنسبة لمرتكبها المستصغر لها كبيرة[1].

---

(١) انظر هذه الشروط مبسوطة في الاعتصام: ٢/٦٥–٧٢، وبعضها في الاعتصام: ١/٧٣، ١٢٨.

قال الإمام البربهاري[1]: (... واحذر صغار المحدثات من الأمور فإن صغار المحدثات تعود حتى تصير كباراً، وكذلك كل بدعة أُحدثت في هذه الأمة كان أولها صغيراً يشبه الحق فاغتر بذلك من دخل فيها ثم لم يستطع المخرج منها فعظمت وصارت ديناً يدان به ...)[2].

فإذا حصلت هذه الشروط فإنه يرجى أن تكون صغيرة البدع صغيرة، فإذا تخلف شرط منها أو أكثر صارت البدعة كبيرة أو خيف أن تصير كبيرة[3].

* * *

(١) انظر ترجمته: جـ١ ص ٦.
(٢) المنهج لأحمد: ٢/٢٧.
(٣) انظر الاعتصام: ٢/٧٢.

□ المطلب الخامس □

تقسيم البدعة إلى مكفرة ومفسقة:

وهو جماع هذا الفصل، وسبق ذكر شيء من هذا المعنى في المطالب السابقة.

أما كون البدعة منقسمة في حكمها إلى مكفرة ومفسقة فأمر تشهد به النصوص الشرعية، وإجماع العلماء على أن البدع ليست في الحكم والإثم على مرتبة واحدة، وإنما الخلاف في كون بعض البدع مكروهة كراهة تنزيهية وأن بعضها حسن مقبول في الشريعة مثاب عليه.

أما كراهة التنزيه فقد مر الحديث عنها آنفا في المطلب الثالث، وأما كون بعض البدع مباحا أو مستحباً أو مندوبا لأن في البدع ما هو حسن فقد سبق تفنيد هذا الزعم في مواضع عديدة من هذا البحث، وحسب المنصف أن يتدبر قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة**» وقوله- صلى الله عليه وسلم-: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**».

وأما المتعسف الذي أشرب هواه، فإن له من الهوى منافذ ومن الشبهات مداخل.

وعندما يقال أن حكم البدعة لا ينزل عن الفسق فليس المراد الحكم على كل مبتدع بذلك الحكم.

وكذلك عندما يقال هذه البدعة مكفرة فإنه لا يراد من ذلك، الحكم على مرتكبها بالكفر للأسباب الآتية:

١- أن من المعروف عند أهل السنة- وهو مما فارقوا به غيرهم من فرق الابتداع-

أن المقالة تكون كفراً أو فسقاً ولا يكفر ولا يفسق قائلها، لجهل أو تأول، أو عدم بلوغ الحجة ونحو ذلك من الأعذار التي نص العلماء على اعتبارها.

كقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (.. الأصل الثاني: أن المقالة تكون كفراً كمجحد وجوب الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وتحليل الزنا، والخمر، والميسر، ونكاح، ذوات المحارم، ثم القائل بها قد يكون بحيث لم يبلغه الخطاب، وكذا لا يكفر جاحده كمن هو حديث عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه شرائع الإسلام فهذا لا يحكم بكفره، بجحد شيء مما أنزل على الرسول إذا لم يعلم أنه أنزل على الرسول ومقالات الجهمية هي من هذا النوع فإنها جحد لما هو الرب تعالى عليه ولما أنزل الله على رسوله)[1].

٢- هناك فرق بين التكفير والتفسيق بالإطلاق والعموم والتكفير والتفسيق بالتعيين والتخصيص.

فيقال هذه البدعة مكفرة أو مفسقة، ولا يلزم من ذلك ثبوت الكفر أو الفسق في حق المعين إلا بعد تحقق الشروط وانتفاء الموانع كما قال شيخ الإسلام- رحمه الله-: (ولكن لعن المطلق لا يستلزم أحد المعين الذي قام به ما يمنع لحوق اللعنة له وكذلك التكفير المطلق ولهذا كان الوعيد المطلق في الكتاب والسنه مشروطاً بثبوت شروط وانتفاء موانع ..»[2].

وقال- رحمه الله-: (... التكفير العام- كالوعيد العام- يجب القول بإطلاقه وعمومه، وأما الحكم على المعين بأنه كافر أو مشهود له بالنار فهذا يقف على الدليل المعين، فإن الحكم يقف على ثبوت شروطه وانتفاء موانعه»[3].

٣- ورد في كلام السلف وأفعالهم ما يؤكد المعنى السالف، وهو أنهم أطلقوا القول

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣/٣٥٤، ونحوه في: ٧/٥٠١، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٨٤، و٨/٣١٢، و١٠/٣٤٧-٣٥٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/٣٢٩-٣٣٠.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٢/٤٩٨.

بتكفير أو تفسيق من يقول كذا وكذا أو يفعل كذا، وكذا من غير تعيين، فإذا جاء التعيين فإنهم يتحرون حال الشخص المعين، بالنظر إلى توفر شروط التكفير والتفسيق وانتفاء الموانع[1].

قال شيخ الإسلام مبيناً هذا المعنى بالمثال عند كلامه عن محنة الإمام أحمد:

(ثم إن الإمام أحمد دعا للخليفة وغيره ممن ضربه وحبسه واستغفر لهم وحللهم مما فعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذي هو كفر ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لم يجز الاستغفار لهم، فإن الاستغفار للكفار لا يجوز بالكتاب والسنة والإجماع، وهذه الأقوال والأعمال منه ومن غيره من الأئمة صريحة في أنهم لم يكفروا المعينين من الجهمية الذين كانوا يقولون: القرآن مخلوق وأن الله لا يُرى في الآخرة، وقد نقل عن أحمد ما يدل على أنه كفّر به قوماً معينين، فأما أن يُذكر عنه في المسألة روايتان ففيه نظر، أو يحمل الأمر على التفصيل فيقال: من كَفّر بعينه فلقيام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه، ومن لم يكفّره بعينه فالانتفاء ذلك في حقه هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم، والدليل على هذا الأصل الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار ..)[2].

فهذه هي الأسباب التي تجعل الحكم على القول أو الفعل المبتدع بالفسق أو الكفر مختص به وغير متجاوز إلى فاعله، فلا تلازم بين البدعة وفاعلها في الحكم من هذه الجهة.

وينبني على ما سبق تقسيم البدعة إلى مكفرة ومفسقة لكل واحدة منهما قاعدة وضعها بعض العلماء لتكون بمثابة الضابط الذي يعرف به البدعة المكفرة وغير المكفرة.

وقد وجدت ذلك في كلام الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي[3]– رحمه الله–

---

(١) انظر المصدر السابق: ٣/٣٣٠، و١٢/٥٠١، و٢٣/٣٤٥، و٢٨/٥٠٠.

(٢) المصدر السابق: ١٢/٤٨٩.

(٣) هو أحد شيوخ عصرنا وأكابر علماء زماننا: حافظ بن أحمد بن على الحكمى عالم بالتوحيد=

حيث قال في كتابه القيم معارج القبول:

(ثم البدع بحسب إخلالها بالدين قسمان: مكفرة لمنتحلها وغير مكفرة: فضابط البدعة المكفرة من أنكر أمراً مجمعاً عليه متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة من جحود مفروض، أو فرض ما لم يفرض، أو إحلال محرم أو تحريم حلال، أو اعتقاد ما ينزه الله ورسوله وكتابه عنه، من نفي أو إثبات؛ لإن ذلك تكذيب بالكتاب وبما أرسل الله به رسوله- صلى الله عليه وسلم- كبدعة الجهمية في إنكار صفات الله- عز جل-، والقول بخلق القرآن أو خلق أى صفة من صفات الله، وإنكار أن يكون- الله تعالى- اتخذ إبراهيم خليلاً وكلم موسى تكليماً وغير ذلك، وكبدعة القدرية في إنكار علم الله- عز وجل- وأفعاله وقضائه وقدره، وكبدعة المجسمة الذين يشبهون الله- تعالى- بخلقه وغير ذلك من الأهواء، ولكن هؤلاء منهم من عُلِمَ أن عين قصده هدم قواعد الدين وتشكيك أهله فيه، فهذا مقطوع بكفره بل هو أجنبى عن الدين من أعدى عدو له، وآخرون ومغرورون ملبس عليهم فهؤلاء إنما يحكم بكفرهم بعد إقامة الحجة عليهم وإلزامهم بها.

والقسم الثاني: البدع التي ليست بمكفرة وهي: ما لم يلزم منه تكذيب بالكتاب ولا بشيء مما أرسل الله به رسله، كبدع المروانية التي أنكرها عليهم فضلاء الصحابة ولم يقروهم عليها، ولم يكفروهم بشيء منها ولم ينزعوا يداً من بيعتهم لإجلها، كتأخيرهم بعض الصلوات إلى أواخر أوقاتها، وتقديمهم الخطبة قبل صلاة العيد، وجلوسهم في نفس الخطبة في الجمعة وغيرها وسبهم كبار الصحابة على المنابر ونحو ذلك ..)[1].

= والأصول، والفقه، وأحد الدعاة العاملين والعباد الزاهدين، نشأ فقيراً يرعى الغنم لأهله فنفعه الله بالشيخ عبد الله القرعاوي، فحفظ القرآن وطلب العلم حتى نبغ في فترة وجيزة فألف الكتب النافعة وتولى التعليم وإدارة المعهد العلمي في صامطة واستمر على دأبه في الدعوة والتعليم والتأليف إلى أن وافاه الأجل بمكة بعد انتهائه من الحج عام: ١٣٧٧ هـ/ مشافهة من صنوه وتلميذه الشيخ حسن بن زيد النجمي القاضي بمحكمة أبها/ «الأعلام»: ١٥٩/٢.

(١) «معارج القبول»: ٥٠٣/٢-٥٠٤، وكتابه الآخر المسمى «مائتين سؤال، وجواب في العقيدة =

وقد سبق إلى بعض هذا المعنى الذي ذكره الشيخ حافظ الحكمي- رحمه الله- السخاوي[1] في فتح المغيث عند كلامه عن رواية المبتدع ناقلاً كلام شيخه ابن حجر[2]- رحمهما الله- في قبول رواية المبتدع الفاسق ببدعته وأمثلة ذلك ثم ثنى بالبدع المكفرة فقال:

(... أما المكفرة وفي بعضها ما لا شك في التكفير به كمنكري العلم بالمعدوم القائلين ما يعلم الأشياء حتى يخلقها أو بالجزئيات، والمجسمين تجسيماً صريحاً والقائلين بحلول الإلٰهية في علي أو غيره- إلى أن قال- فالمعتمد أن الذي تُرد روايته: من أنكر أمراً متواتراً من الشرع، معلوماً من الدين بالضرورة، أي: إثباتاً ونفياً- إلى أن قال- والذي يظهر أن الذي يُحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله وكذا من كان لازم قوله وعرض عليه فالتزمه، أما من لم يلتزمه وناضل عنه فإنه لا يكون كافراً ..)[3].

وممن نحا منحى هذا التقسيم في البدع مع ذكر بعض الأمثلة لكل قسم: القاضي أبو الأصبغ الغرناطي المالكي[4] في إجابته على سؤالٍ عن حكم تكفير أهل البدع، أم هم كأهل الكبائر قال:

«الصحيح عندي في أهل البدع أنهم صنفان وأن البدع نوعان.

فالنوع الواحد منهما كفر صريح لا خفاء فيه، وضلال لائح لا ستر يخفيه،

= الإسلامية: ١١٧-١١٨، وانظر نحو ذلك في إيثار الحق: ٤١٣-٤١٥. والمغني: ١٦٦/٩، وقواعد التحديث: ١٩٢.

(١) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٣٥٣.

(٢) سبقت ترجمته: جـ١ ص ١٩.

(٣) فتح المغيث: ٣٣٣/١-٣٣٤.

(٤) هو العلامة عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي القرطبي الغرناطي المالكي الشهير بأبي الأصبغ تولى قضاء غرناطة وأصله من جيّان سكن قرطبة وولي الشورى بها مدة وله مؤلفات في المذهب المالكي منها الإعلام بنوازل الأحكام في الفتاوى. توفي سنة ٤٨٦ هـ سير النبلاء: ٢٥/١٩، وشذرات الذهب: ٣٧٧/٣.

كقول بعض الرافضة- لعنهم الله-: إن علياً- رضي الله عنه- إله من دون الله تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .. وكقول صنف آخر منهم يقال لهم الجمهورية: إن علياً نبي مبعوث وإن جبريل عليه السلام غلط، بُعِثَ إليه فأتى محمداً- صلى الله عليه وسلم- إلى أن قال- والنوع الثاني: من البدع ضلال وزيغ عن الحق وعدول عن السنة والجماعة، ولا يطلق عليه كفر ولا معتقده كافر، كقول المختارية عن الرافضة إن علياً إمام من أطاعه فقد أطاع الله ومن عصاه فقد عصى الله، والأئمة من ولده يقومون مقامه في ذلك، وكقول صنف منهم بفضل عليٍ على الناس كلهم، ولا يطعن على أبي بكر وعمر- إلى أن قال- وكقول الشيعة منهم: أبو بكر، وعمر أفضل الناس بعد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- على التقديم، وعلي أحب إلينا، فهذه كلها بدعة خارجة عن رأي جماعة المسلمين ولا نقول إنها كفر، ولا أن معتقدها كافر ولا يمتري ذو حسٍ في خفتها عن التي قبلها، ولا في كونها من غير جنسها، ومثل هذا التنويع كثير في غير الرافضة من المرجئة والجهمية والقدرية وغيرهم إلا أنا اقتصرنا على التمثيل مجانبة للتطويل ...)[(١)].

ويستنتج من كلام العلماء المنقول آنفا أنه لا تكفير في مسائل الظنون وهو ما نص عليه شيخ الإسلام وضرب له مثالاً بالتنازع الحاصل بين علماء المسلمين في عصمة الأنبياء عن الصغائر والخطأ، وأن ذلك وأشباهه من مسائل الظنون التي لا تكفير فيها[(٢)].

وأما أمثلة البدع المكفرة، التي لا خلاف في خروج أصحابها من ملة الإسلام فكثيرة منها:

اعتقادات وعبارات أهل الفناء والاتحاد ووحدة الوجود[(٣)].

---

(١) ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس مستخرجة من مخطوطة الأحكام الكبرى للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل الأندلسي دراسة وتحقيق د. محمد عبد الوهاب خلاف: ص ٣٥.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ١٠٠/٣٥، ١٠٣، ١٠٤.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٣١٢/٨، و٣٤٧/١٠، و١١٥/٢، ١٢٩، ١٧٢، ٧٥.

وكذلك من جعل النظر إلى صور النساء عبادة وقربة[1].

ومن قال بقدم العالم وأنكر انفطار السموات[2].

ومما أجمعت عليه الأمة كفر الباطنية والحكم على عقائدهم بالزيغ والمروق من الدين، وأنهم ملاحدة أكفر من اليهود والنصارى، ومنهم الآن النصيرية والدروز والإسماعيلية[3].

ويضاهيهم في هذا العصر البابية والبهائية والقاديانية نسأل الله العفو والعافية ...

ويوجد في كتب السنة والاعتقاد من فتاوى السلف في أهل الابتداع ما يؤكد هذه المعاني ويدل عليها فمن ذلك:

قول الإمام أحمد فيما يرويه عنه ابنه: (من قال القرآن مخلوق فهو عندنا كافر؛ لأن القرآن من علم الله- سبحانه- وفيه أسماء الله -عز وجل-)[4].

وقوله: (إذا قال الرجل: العلم مخلوق فهو كافر لأنه يزعم أنه لم يكن له علم حتى خلقه)[4].

وقول الإمام عبد الله بن المبارك:[5] (الجهمية كفار)[6].

وقول سفيان بن عيينة[7] (القرآن كلام الله- عز وجل-، ومن قال مخلوق فهو كافر ...)[8] الأثر.

---

(١) انظر المصدر السابق: ٢١/٢٤٦.

(٢) انظر المصدر السابق: ٢/١٨٨.

(٣) انظر الاعتصام: ١/٢٥٣-٢٥٤، ومجموع الفتاوى: ٣/٣٠، و٢٨/٥٥٣-٥٥٥، و٣٥/١٦٢.

(٤) السنة لعبد الله بن أحمد: ١/١٠٢.

(٥) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٤٢.

(٦) السنة لعبد الله بن أحمد: ١/١٠٩.

(٧) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٣١.

(٨) السنة لعبد الله بن أحمد: ١/١١٢.

ونحوه وقول وكيع بن الجراح[1]: (من قال إن كلامه ليس منه فقد كفر ومن قال: إن منه شيئاً مخلوقاً فقد كفر)[2].

وأمثال هذا كثير وليس المراد هنا الاستقصاء وإنما التمثيل.

وفي ختام هذا المطلب يحسن أن يضاف إلى ما سبق من تقسيمات وضوابط في مسألة البدعة المكفرة والمفسقة ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة تكفير المبتدعة؛ لكي يتحدد في هذه المسألة ما لعله يصلح قاعدة يعتمد عليها في الحكم على مسائل البدعة وأهل الابتداع قال- رحمه الله-:

(وفصل الخطاب في هذا الباب بذكر أصلين:

أحدهما:

أن يُعلم أن الكافر في نفس الأمر من أهل الصلاة لا يكون إلا منافقاً فإن الله منذ بعث محمداً- صلى الله عليه وسلم- وأنزل عليه القرآن وهاجر إلى المدينة صار الناس ثلاثة أصناف: مؤمن به، وكافر به مظهر الكفر، ومنافق مستخف بالكفر،- إلى أن قال- وإذا كان كذلك فأهل البدع فيهم المنافق الزنديق فهذا كافر، ويكثر مثل هذا في الرافضة والجهمية فإن رؤساءهم كانوا منافقين زنادقة، وأول من ابتدع الرفض كان منافقاً وكذلك التجهم فإن أصله زندقة ونفاق، ولهذا كان الزنادقة المنافقون من القرامطة الباطنية المتفلسفة وأمثالهم يميلون إلى الرافضة والجهمية لقربهم منهم.

ومن أهل البدع من يكون فيه إيمان باطناً وظاهراً لكن فيه جهل وظلم حتى أخطأ ما أخطأ من السنة، فهذا ليس بكافر ولا منافق، ثم قد يكون منه عدوان وظلم يكون به فاسقاً أو عاصياً، وقد يكون مخطئاً متأولاً مغفوراً له خطأه، وقد يكون مع ذلك معه من الإيمان والتقوى ما يكون معه من ولاية الله بقدر

---

(١) سبقت ترجمته: جـ١ ص ١٧٦.

(٢) السنة لعبد الله بن أحمد: ١١٧/١.

إيمانه وتقواه فهذا أحد الأصلين.

والأصل الثاني:

أن المقالة تكون كفراً كجحد وجوب الصلاة والزكاة- إلى أن قال- ثم القائل بها قد يكون بحيث لم يبلغه الخطاب، وكذا لا يكفر به جاحده كمن هو حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه شرائع الإسلام، فهذا لا يحكم بكفره- إلى أن قال- ومقالات الجهمية هي من هذا النوع ..)[1].

ومع أن كلام شيخ الإسلام في هذا النص ينصبّ على حكم المبتدعة إلا أنه يمكن أن يُستنتج منه بعض الضوابط والأمثلة على البدع المكفرة والمفسقة، وهذا واضح في كلامه- رحمه الله-، وإن كان قد ربط أحكام البدعة بأحوال المبتدعة، وهذا ما لا شك في تأثيره وبهذه المناسبة ينبغي الإشارة إلى أن البدعة الواحدة تكون دائرة بين الكفر والفسوق والعصيان وذلك بحسب اعتقاد صاحبها وحاله.

كما نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وضرب له الأمثلة حيث قال:

(فصار السماع المحدث دائراً بين الكفر والفسوق والعصيان، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وكفره من أعظم الكفر وأشده، وفسوقه من أعظم الفسوق)[2].

ثم بين هذا المعنى بأدلة الشرع والنظر.

والمستفاد من الربط في الحكم بين البدعة والمبتدع ضرورة مراعاة الأحوال والأشخاص والأعمال التي اطلق عليها بدعة مكفرة أو مفسقة، وأن ذلك لا يعمم على كل حال وكل عمل وكل شخص.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣/٣٥٣-٣٥٤.

(٢) الاستقامة: ١/٣٠٩.

الفصل الثاني
حكم المبتدع

١ - الجاهل والمتأول.
٢ - العالم وغير المتأول.
٣ - الداعي لبدعته.

سبق في الفصل الأول من هذا الباب أن البدع ليست على مرتبة واحدة وأن حكمها مختلف باختلاف مراتبها، فمنها ما هو كفر مخرج من الملة ومنها ما هو دون ذلك، وكذلك حكم المبتدع، بل هو أشد اختلافا من حكم البدعة ذاتها، والسبب في ذلك اختلاف أحوال المبتدع ذاته من جهة، ثم اختلاف البدعة التي يعملها عن جهة أخرى، وهذا الوجه قد مضى الحديث عنه في الفصل السابق.

أما اختلاف أحوال المبتدع وتأثيرها في الحكم عليه فمن الأمور المعلومة في شرع الله، وعليها من الأدلة الجم الغفير.

وأحوال المبتدع التي سيكون الحديث عنها في هذا الفصل ما يلي:

١- المبتدع العالم، وينظر في اعتناقه للبدعة هل هو باجتهاد محض، وهل هذا محل اجتهاد أم لا، أم أن اعتناقه للبدعة باتباع للهوى، أو تقليد، ثم ينظر في بلوغ الدليل إليه وصحته عنده وتمكنه من فهمه وغير ذلك من الأمور، التي تؤدى إلى اختلاف الحكم على المبتدع العالم.

٢- عكسه وهو الجاهل وينظر إلى الجهل الذي يعذر بسببه المبتدع والجهل الذي لا يعذر به، وهل هو عامي أم لا، وحكمه إذا لم يجد إلا علماء الابتداع.

٣- المتأول، والمراد به، وفيم يكون التأول، وممن يكون، وهل هو مقبول بإطلاق

أم لا؟.

٤- غير المتأول، وماذا يراد به وما حكمه.

٥- الداعي للبدعة، وهل يدخل فيه المجاهر ببدعته من غير دعوة إليها، وحكم المسر ببدعته وغير الداعي إليها.

هذه هي أحوال المبتدع التي سيأتي الحديث عنها في هذا الفصل بيد أن من الجدير ذكره أن الأحكام المرادة هنا على قسمين:

الأول:

أحكام دنيوية مثل القتل والتعزير والهجر، وأحكام تتعلق بالمناكحة والمبايعة والإرث ونحو ذلك.

الثاني:

أحكام أخروية: من حيث التكفير وعدمه، والدخول في النار، والتأبيد فيها وعكسه، وكذلك التفسيق وعكسه، وقد يُخَصّص بعض هذه الأحكام بالذكر عند بعض الأحوال.

ثم يُخْتَم الفصل بالكلام عن التعامل مع المبتدعة بالولاة والمعادة والإنصاف لهم، ودعوتهم إلى السنة، وأخذ ما عندهم من حق، وعدم التجاوز في الإنكار أو البغض، وغير ذلك من أمور التعامل التي تقوم على العدل والقسط.

وقبل الدخول في المراد المشار إليه آنفاً يحسن الإشارة إلى بعض المتعلقات التي لها صلة بهذه المسائل وهي:

أولاً: لا يحكم على الإنسان بمجرد وقوعه في الابتداع الذي يؤدى إلى الكفر أو الفسق أنه كافر أو فاسق لأنه- كما سبق في الفصل الأول- أن المقالة تكون كفراً أو فسقاً ولا يحكم على قائلها بالكفر أو الفسق إلا مع وجود شروط وانتفاء موانع[1].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٣٥٤/٢ و٥٠١/٧، ٦٢٠-٦٢١، ٦٨٤ و٣١٢/٨، و٣٤٧/١٠-=

ثانياً : سيرد في هذا الفصل أن المبتدع الذي حاله كذا معذور، والذي فعل كذا في حالة كذا مأجور؛ بسبب كذا وكذا، ونحو من هذا الكلام، ولكن ينبغي أن يُعلم أن العفو أو الاعتذار عن المبتدع لا يعني أن فعله جائز أو مشروع، بل يُنهى عن فعله المبتدع ويُحذّر من صنيعه المحدث، وإن كان معذوراً أو معفواً عنه لسبب من الأسباب[1].

ثالثاً : الحكم على العمل بأنه بدعة من أمور الاجتهاد، خصوصاً في المسائل غير القطعية، وقد يصيب المجتهد في الحكم على العمل بالبدعية وقد يخطيء[2].

١- حكم المبتدع الجاهل والمتأول:

أما المبتدع الجاهل فيختلف حكمه باختلاف نوع جهله وباختلاف الشيء الذي وقع الجهل به.

أما اختلاف نوع الجهل فيقع بسبب العوارض الآتية من قبل الإنسان نفسه أو من خارجه.

فالعوارض الآتية من قبل الإنسان نفسه مثل:

ترك العلم وهو قادر عليه فهذا يسمى جاهل إذ الأصل في الجهل خلو النفس من العلم[3]، وجهله هذا غير معذور به لكونه أعرض عن طلب العلم الواجب عليه، مع تمكنه منه وقدرته على نيله، فلا عذر له عند الله في الآخرة.

أما حكمة الدنيوى فبحسب بدعته، إن كانت مكفرة فهو كافر، وإن كانت مفسقة فهو فاسق، ويترتب على ذلك ما قرره أهل العلم من أحكام بالنسبة

= ٣٥٣، والاستقامة: ١٦٥/١.

(١) انظر اقتضاء الصراط المستقيم: ٥٨٠/٢، ٦١٠.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ٤٢٦/٤، ٤٣٥، و٥٦/٦، واقتضاء الصراط المستقيم: ٦٣٨/٢، ٧٢٥، وطبقات الحنابلة: ٦٧/١.

(٣) انظر مفردات الراغب: ١٠٢/١.

للاستتابة والإرث والتناكح وغير ذلك.

وهذا النوع من الجهل يسمى جهل الإعراض والصدود، وقد ناقش العلماء حكم هذا النوع من الجهال وبينوا أنه لا يعذر بجهله هذا؛ لأن بقاء الجهل عليه من اختياره، واستمراره على عدم العلم بالحق من إرادته خصوصاً إذا كانت المسائل التي ابتدع فيها من المسائل الظاهرة معلومة الحكم في هذا الدين، مشتهرة بين المسلمين.

أما المسائل التي لم يشتهر دليلها ولم ينتشر حكمها، وكانت خفية المأخذ مشكلة الدلالة، فلا شك أن حكم الجاهل بها غير حكم الجاهل في سابقتها وإن كان قد يأثم بترك العلم وتقصيره في معرفة السنة والحق الواجب عليه.

قال ابن القيم- رحمه الله- في سياق كلامه عن جهال الكفرة المقلدين لرؤسائهم وأئمتهم في الكفر:

(نعم لابد في هذا المقام من تفصيل به يزول الإشكال، وهو الفرق بين مقلد تمكن من العلم ومعرفة الحق فأعرض عنه، ومقلد لم يتمكن من ذلك بوجه والقسمان واقعان في الوجود، فالمتمكن المعرض مفرط تارك للواجب عليه لا عذر له عند الله ...)[1].

وقال ابن تيمية- رحمه الله-:

(من ترك الواجب أو فعل المحرم لا باعتقاد ولا بجهل يعذر فيه، ولكن جهلاً وإعراضا عن طلب الواجب عليه مع تمكنه منه، أو أنه سمع إيجاب هذا وتحريم هذا ولم يلتزمه إعراضاً لا كفراً بالرسالة فهذان نوعان يقعان كثيراً: من تَرَك طلب العلم الواجب عليه حتى ترك الواجب، وفعل المحرم، غير عالم بوجوبه

(١) طريق الهجرتين: ٤١٢/١، ونحوه في الطرق الحكمية: ١٧٤، وفي النونية مع شرحها المسمى توضيح المقاصد لأحمد بن إبراهيم بن عيسى: ٤٠٤/٢، وفي النونية بشرح الدكتور محمد خليل هراس: ٢٦٣/٢.

وتحريمه، أو بلغه الخطاب في ذلك و لم يلتزم اتباعه، تعصباً لمذهبه أو اتباعا لهواه، فإن هذا ترك الاعتقاد الواجب بغير عذر شرعي، كما ترك الكافر الإسلام)[1].

وهذا المبتدع الجاهل بسبب إعراضه عن العلم الذي يستطيع الوصول إليه، أشبه بالمعاند الذي يرى الحق فلا يعمل به.

غير أنه لابد عند التعيين من النظر الشرعي الخالص، ممن هو أهل للحكم والاجتهاد، فلا يُحكم على شخص بعينه حتى يُنظر في حاله ومدى تمكنه من العلم وقدرته عليه، ومدى وجود علماء السنة الذين يستطيع الوصول إليهم وغير ذلك.

ثم ينظر في الشيء الذي وقع فيه الابتداع، هل هو من الأمور الظاهرة في الإسلام، أم من الأمور الخفية التي يختص أهل العلم بمعرفة حكمها ودليلها ونحو ذلك.

أما عوارض الجهل الآتية من خارج المكلف فمثل الجنون والعته والنسيان، فهذه لا شك في أن العذر يقع بسببها في الأحكام الدنيوية والأخروية كما جاء في الحديث عنه- صلى الله عليه وسلم-: «**تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[2].

ومن هذا القسم: من كان حديث عهد بالإسلام أو من كان يعيش في بلاد نائية عن العلم وأهله.

ومن هذا القسم أيضاً العامي الذي لم يجد سوى علماء الابتداع أو المقلد الذي يقتدي بعالم مبتدع لا يجد سواه ...

فهذا الصنف من الناس يقع عليه الجهل بالسنة، والجهل بكون هذا العمل

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٦/٢٢، ونحوه في اقتضاء الصراط المستقيم: ٥٨٠/٢.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك: ١٩٨/٢، وقال هذا حديث على شرط الشيخين و لم يخرجاه وذكره الألباني في إرواء الغليل: ١٢٣/١، وقال صحيح، وذكره أيضاً في صحيح الجامع الصغير: ١٠٢/٢.

بدعة ولا يعلم ذلك، وليس له حول في إزالة هذا الجهل عن نفسه، ولا يجد ما يستدل به على الحق والصواب، بل ولا يجد سوى المبتدعة يفتونه ويعلمونه، فلا يعرف الدين إلا منهم ولا يتصور الشرع إلا فيما قالوه أو عملوه.

وحكم هذا المبتدع الجاهل مُخْتَلف فيه: فبعض العلماء يرى أن حكمه كأهل الفترة، وآخرون يرون أنه معذور إذا كان من أهل البدع غير المكفرة. ورأى ثالث يرى أنه معذور عند الله سبحانه وتعالى، أياً كانت بدعته. فمن قال بالرأي الأول الشاطبي- رحمه الله- حيث ألحقهم في الحكم بأهل الفترة وذكر الخلاف في حكم أهل الفترة في الآخرة وهو إما أنهم معذبون بإطلاق، وإما أنهم لا يعذبون حتى يبعث لهم رسول[1] ولم يرجح حكماً من هذه الأحكام.

وممن قال بالرأي الثاني ابن القيم- رحمه الله- في سياق حديثه عن حكم شهادة المبتدع حيث قال:

(من كفر بمذهبه كمن ينكر حدوث العالم وحشر الأجساد، وعلم الرب تعالى لجميع الكائنات، وأنه فاعل بمشيئته وإرادته فلا تُقبل شهادته لأنه على غير الإسلام، وأما أهل البدع الموافقون لأهل الإسلام ولكنهم مخالفون في بعض الأصول كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم فهؤلاء أقسام:

أحدها:

الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له فهذا لا يكفر ولا يفسق ولا تُرد شهادته إذا لم يكن قادراً على تعلّم الهدى، وحكمه حكم المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله غفوراً رحيماً)[2].

ويظهر من كلام ابن القيم هذا التفريق بين حكم المبتدع الجاهل الذي

---

(١) انظر الاعتصام: ١/١٦٥، و٢/٢٨٧.

(٢) الطرق الحكمية: ١٧٤.

يكفر ببدعته، والمبتدع الجاهل الذي يخالف في بعض الأصول، وأن الأول غير معذور ولا معفي عنه بعكس الثاني، ولكن عند التأمل في الأمثلة يتضح أنه مثّل للقسم الذي اعتبره معذوراً بالجهل، ببعض الفرق المتفق على كفرها كالجهمية وغلاة المرجئة وكأنه يريد- رحمه الله- التفريق بين الكفر الجلّي الواضح الذي لا شبهة لصاحبه ولا متعلق؛ لكونه أنكر ما هو معلوم من جميع الأديان السماوية بالضرورة ومعلوم بالفطر والعقول كإنكار البعث والحشر وحدوث العالم، والكفر الواقع بسبب الابتداع والشبهات، كالتجهم والإرجاء المحض[1].

أما الرأي الثالث وهو إعذار المبتدع الجاهل الذي لا يجد من يبلّغه الحجة الرسالية ولا يستطيع تحصيل الدين الصحيح، فهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- حيث تحدث عن بعض البدع الكفرية، وحكم معتنقيها ثم قال:

(وليس ذلك مختصاً بهم بل كل من كان من المتنسكة، والمتفقهة، والمتعبدة، والمتفقرة، والمتزهدة، والمتكلمة، والمتفلسفة، ومن وافقهم من الملوك والأغنياء والكتاب والحُسَّاب والأطباء وأهل الديوان والعامة: خارجاً عن الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسوله، ولا يقر بجميع ما أخبر الله به على لسان رسوله، ولا يحرم ما حرمه الله ورسوله، أو يدين بدين يخالف الدين الذي بعث الله به رسوله باطناً وظاهراً مثل من يعتقد أن شيخه يرزقه أو ينصره أو يهديه أو يغيثه أو يعينه، أو كان يعبد شيخه أو يدعوه ويسجد له، أو كان يفضله على النبي- صلى الله عليه وسلم- تفضيلاً مطلقاً أو مقيداً في شيء من الفضل الذي يقرب إلى الله- تعالى-، أو كان يرى أنه هو أو شيخه مستغنٍ عن متابعة الرسول- صلى الله عليه وسلم- فكل هؤلاء كفار إن أظهروا ذلك، ومنافقون إن لم يظهروه.

وهؤلاء الأجناس وإن كانوا قد كثروا في هذا الزمان فلقلة دعاة العلم والإيمان، وفتور آثار الرسالة في أكثر البلدان، وأكثر هؤلاء ليس عندهم من آثار الرسالة وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى، وكثير منهم لم يبلغهم ذلك، وفي أوقات

---

(١) انظر مثل هذا التفريق في مجموع الفتاوى: ٢٠١/٣٥.

الفترات وأمكنة الفترات: يثاب الرجل على ما معه من الإيمان القليل ويغفر الله فيه لمن لم تقم عليه ما لم يغفر به لمن قامت عليه الحجة، كما في الحديث المعروف: **«يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا صياماً ولا حجاً ولا عمرة إلا الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة ويقولون أدركنا آباءنا وهم يقولون: لا إله إلا الله»**، فقيل لحذيفة بن اليمان ما تغني عنهم لا إله إلا الله؟، فقال: تنجيهم من النار[1])[2].

وقول شيخ الإسلام هذا فيه إطلاق العفو عن هؤلاء الذين وقعوا فيما يخرجهم من الإسلام لأنهم في حكم من لم تبلغه الرسالة ويمكن أن يضم هذا القول إلى قول الشاطبي الآنف بجامع أن شيخ الإسلام أشار إلى أن هؤلاء يشبهون أهل الفترة، بل أطلق عليهم أهل الفترات الزمانية أو المكانية وسيأتي تعضيد هذا من كلامه فيما يأتي:

وإطلاق أهل الفترة يراد به في الأصل من كان في الأزمنة التي فيها انقطاع من الرسل كما قال ابن جرير الطبري[3]، ثم أُدخل تحت هذا المصطلح كل من لم تبلغه دعوة الإسلام و لم تصله حقيقة التوحيد، و لم يعرف النبي- صلى الله عليه

---

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم: ١٣٤٤/٢، عن حذيفة بن اليمان بلفظ مقارب لما ذكره شيخ الإسلام وهو قوله صلى الله عليه وسلم: **«يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يُدرى ما صيام، ولا صلاة، ولا نسك، ولا صدقة، وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها»**، فقال له صلة: ما تغني عنهم لا إله إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك، ولا صدقة فأعرض عنه حذيفة، ثم ردها عليه ثلاثاً كل ذلك يعرض عنه حذيفة ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال: يا صلة تنجيهم من النار ثلاثاً وأخرجه الحاكم: ٤٧٣/٤، وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة: ١٢٧/١، وفي صحيح الجامع: ٣٣٩/٦.

(٢) انظر مجموع الفتاوى: ١٦٤/٣٥-١٦٥.

(٣) انظر تفسيره بتحقيق شاكر: ١٥٦/١٠.

وسلم- على حقيقته كالمجنون، والمعتوه، والأصم، والأبكم، والشيخ الخرف، والطفل الصغير.

ويلحق بهؤلاء المبتدع الجاهل الذي لا بصيرة له، ولا قدرة عنده على معرفة السنة، إما لكونه في بلد بعيد كمن يسكن البراري والجبال البعيدة وإما لكونه لا يجد سوى علماء الابتداع فلا يعرف الدين إلا من خلالهم ويستوي في ذلك المقلد الذي عنده شيء من العلم والعامي الأمي[1].

وعلة إلحاق هؤلاء بأهل الفترة: عدم بلوغ الدعوة الصحيحة إليهم وعدم معرفتهم للدين على حقيقته .. وعدم العلم بالرسالة النبوية كما هي عليه، بل أمرهم أشكل عليهم من الذي لم تصله الرسالة بتاتاً؛ لأنهم يعبدون الله بالدين الذي علمهم أياه علماء الابتداع فلا يعرفون سواه، وليست لديهم القدرة على معرفة الحق الواجب عليهم والغائب عنهم فهم يعبدون الله بالدين المحرّف ويحسبون أنهم على شيء ويتقربون إليه بما تعلموه من علماء البدعة، ويظنون أن هذا هو عين الحق والخير والهدى.

وهذا هو معنى قول شيخ الإسلام- رحمه الله-: (.. وهؤلاء الأجناس وإن كانوا قد كثروا في هذا الزمان فلقلة دعاة العلم والإيمان وفتور آثار الرسالة وميراث النبوة وما يعرفون به الهدى، وكثير منهم لم يبلغهم ذلك وفي أوقات الفترات وأمكنة الفترات يثاب الرجل على ما معه من الإيمان القليل ويغفر الله فيه لمن لم تقم الحجة عليه ما لا يغفر لمن قامت الحجة عليه ...)[2]. ومن تطبيقات هذا المعنى ما ذكره شيخ الإسلام من التفريق في الحكم بين العارفين ببواطن مذاهب أهل الحلول والاتحاد، ووحدة الوجود، والجهال الذين يحسنون الظن بقول هؤلاء

(١) انظر إلحاق العامي الذي لم يجد سوى علماء الابتداع بأهل الفترة في الاعتصام: ١/٣٦٥، وانظر إعذار من نشأ بمكان جهل، والدليل على الإعذار في منهاج السنة النبوية: ٣/٢١، ٢٨، ٣٠، ونحوه في العلم الشامخ: ٢٧١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣٥/١٦٥.

ولا يفهمونه ويعتقدون أنه من جنس كلام المشايخ العارفين[1].

ونحو هذا قوله فيمن جحد وجوب بعض الواجبات الظاهرة المتواترة كالصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، وحج البيت العتيق، ومن جحد تحريم بعض المحرمات الظاهرة المتواترة كالفواحش والظلم، والخمر والميسر، والزنا، ومن جحد حل بعض المباحات الظاهرة المتواترة كالخبز واللحم والنكاح وأن ذلك كله كفر وردة عن الإسلام، وفاعل ذلك ومعتقده كافر مرتد يستتاب فإن تاب وإلا قتل، ثم ألحق بهؤلاء من استحل مؤاخاة النساء والخلوة بهن ديناً وقربة وكذلك من استحل معاشرة المردان والنظر إليهم زاعماً أن ذلك هو طريق السالكين وأنه وسيلة للترقي من محبة المخلوق إلى محبة الخالق، ومن استحل التلوط بمملوكه زاعماً أن التلوط مباح بملك اليمين، ثم قال: (... فهؤلاء كلهم كفار باتفاق المسلمين- إلى أن قال- لكن من الناس من يكون جاهلاً لبعض هذه الأحكام جهلاً يعذر به، فلا يحكم بكفر أحد حتى تقوم عليه الحجة من جهة بلاغ الرسالة، كما قال تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[3].

إلى أن قال- وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة التي يندرس فيها كثير من علوم النبوات، حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيراً مما بعث الله به رسوله ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان وكان حديث العهد بالإسلام فأنكر شيئاً من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول، ولهذا جاء في الحديث: «**يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة، ولا زكاة، ولا صوماً، ولا حجاً إلا الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة يقولون أدركنا آباءنا وهم يقولون:**

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٢/٣٦٦- ٣٦٧، ٣٧٩.

(٢) النساء: ١٦٥.

(٣) الإسراء: ١٥.

لا إله إلا اللهـ» ثم ساق الحديث المخرج آنفا-)[1].

ويتبين من كلام شيخ الإسلام هذا والذي قبله أن المبتدع الجاهل جهلاً يعذر به لا يقع عليه الإثم والعقاب إلا بعد بلوغ الحجة الصحيحة وثبوت الخطاب الشرعي في حقه وتمكنه من معرفة الحق الذي جاء به الرسول- صلى الله عليه وسلم-، فإذا مات وهو على حاله هذا وقد ارتكب بدعة مكفرة فما حكم الشرع فيه من حيث الثواب والعقاب والأحكام الأخروية؟ ..

الجواب على ذلك ما ذكره الشاطبي[2]، وشيخ الإسلام في أكثر من موضع من أن حكمهم كحكم أهل الفترة.

وقد اختلف العلماء في حكم أهل الفترة واستدل كل فريق بما عنده من الأدلة النقلية والعقلية، ولا مجال لاستعراض كل هذه الأقوال والأدلة هنا .. بل المناسب للمقام ذكر القول الراجح وأدلته.

وهو القول الذي يجمع بين الأدلة كلها، فلا يلغي شيئاً منها ويعتمد على النص الثابت في محل النزاع وملخص هذا القول:

أن أهل الفترة ومن هو في حكمهم معذورون بالفترة فإذا ماتوا على حالهم فإن الله يمتحنهم بنار يأمرهم باقتحامها، فمن اقتحمها فقد أطاع الله واستحق الجنة، وهو الذي كان يصدق الرسل لو جاءته في الدنيا .. ويتبع الشرع الصحيح لو بلغه في حياته الأولى، ومن امتنع عن التقحم في النار التي أمره الله بدخولها اختباراً فقد عصى واستحق نار جهنم وعُذب فيها، وهو الذي كان يكذب الرسل لو جاءته في الدنيا ويخالف الشرع الحنيف لو بلغه في حياته الدنيوية؛ لأن الله يعلم ما كانوا عاملين لو جاءتهم

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/٤٠٥- ٤٠٨، ومثل هذا الكلام موجود في كتاب «بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الالحاد من القائلين بالحلول والاتحاد» لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص ٣١١، تحقيق موسى الدويش.

(٢) انظر الاعتصام: ١/١٦٥، و٢/٢٨٧.

الرسل[1].

بعض الأدلة الشرعية على صحة هذا القول:

١- قوله- تعالى-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2]. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية أنها (إخبار عن عدله تعالى وأنه لا يُعذب أحدٌ إلا بعد قيام الحجة عليه بإرسال الرسول إليه)[3].

وقال ابن تيمية: (.. الله تعالى أخبر في كتابه أنه لا يعذب أحداً إلا بعد بلوغ الرسالة قال الله- تعالى-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[4].

وقال ابن القيم: (.. الله- سبحانه تعالى- لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه كما قال- تعالى-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[5]. -إلى أن قال بعد أن سرد آيات تدل على نفس المعنى- وهذا كثير في القرآن يخبر أنه إنما يعذب من جاءه الرسول وقامت عليه الحجة ..)[6].

وقال الشوكاني[7] في تفسير هذه الآية: (ذكر أنه لا يعذب عباده إلا بعد الإعذار إليهم بإرسال رسله وإنزال كتبه، فبين سبحانه أنه لم يتركهم سدى، ولا يؤاخذهم قبل إقامة الحجة عليهم ..)[8].

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي[9] في تفسيره لهذه الآية: (والله أعدل

---

(١) انظر أضواء البيان: ٣/٤٨١.

(٢) الإسراء: ١٥.

(٣) تفسير ابن كثير: ٤/٢٨٧.

(٤) مجموع الفتاوى: ١١/١٨٦، وانظر منهاج السنة: ٣/٢٤-٢٥، ٢٧.

(٥) الإسراء: ١٥.

(٦) طريق الهجرتين: ٤١٣.

(٧) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٣٧.

(٨) فتح القدير: ٣/٢١٤.

(٩) هو الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، من قبيلة بني تميم ولد في عنيزة عام ١٣٠٧ هـ وعاش يتيماً، ونشأ نشأة حسنة واسترعى الأنظار بذكائه ورغبته في العلوم، =

العادلين لا يعذب أحداً حتى تقوم عليه الحجة بالرسالة ثم يعاند الحجة أما من انقاد للحجة أو لم تبلغه حجة الله تعالى فإن الله تعالى لا يعذبه. استدل بهذه الآية على أن أهل الفترات وأطفال المشركين لا يعذبهم الله حتى يبعث إليهم رسولا لأنه منزه عن الظلم)[1].

وقال الشيخ الألباني في تعليقه على كتاب السنة لابن أبي عاصم: عن حديث ضعيف الإسناد عن علي أن خديجة سألت رسول الله- صلى الله عليه وسلم- عن أولادها فقال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: «**هم في النار** ..» الحديث[2]. فذكر سنده وبين ضعفه ثم بين النكارة في متنه فقال: (... فهذا منكر بل باطل لمخالفته لظاهر قول الله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[3] فإذا كان لا يعذب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة فلأن لا يعذب غير العاقل من الأولاد من باب أولى ..)[4]، وأقوال العلماء في هذا الباب أكثر من أن تحصر.

٢- ومن الآيات التي يستدل بها في هذه القضية قوله- سبحانه وتعالى-: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾[5].

٣- وقوله- جل وعلا-: ﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا

= فحفظ القرآن وهو دون البلوغ وتعلم العلم على علماء القصيم ثم جلس للتدريس وعمره ثلاثة وعشرون عاماً كان متواضعاً صاحب عبادة ودعوة، صنف كتباً كثيرة منها تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، توفي سنة ١٣٧٦ هـ/ مقدمة كتاب تيسير الكريم الرحمن: ١/٥-٩، الأعلام: ٣/٣٤٠.

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ٤/٢٦٦.

(٢) أخرجه أحمد في المسند: ١/١٣٤- ١٣٥، وابن أبي عاصم في السنة: ١/٩٤، وقال الألباني: إسناده ضعيف.

(٣) الإسراء: ١٥.

(٤) السنة لابن أبي عاصم: ١/٩٥.

(٥) طه: ١٣٤.

غَٰفِلُونَ﴾[1].

٤- وقوله- سبحانه وتعالى-: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ﴾[2].

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله لا يعذب أحداً إلا بعد الإعذار والإنذار وقيام الحجة وبلوغ الرسالة[3].

أما من الأحاديث:

٥- فقوله- صلى الله عليه وسلم-: «**أربعة يوم القيامة يدلون بحجة: رجل أصم لا يسمع ورجل أحمق ورجل هرم ومن مات في الفترة فأمّا الأصم فيقول: يارب جاء الإسلام وما أسمع منه شيئاً وأما الأحمق فيقول: جاء الإسلام والصبيان يقذفونني بالبعر وأما الهرم فيقول: لقد جاء الإسلام وما أعقل وأما الذي مات في الفترة فيقول: يا رب ما أتاني رسولك فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه فيرسل إليهم رسولاً أن ادخلوا النار قال: فوالذي نفسي بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً**»[4].

---

(١) الأنعام: ١٣١.

(٢) تبارك: ٨-٩.

(٣) انظر هذه الآيات وغيرها وأوجه الاستدلال بها في تفسير ابن كثير: ٢٨٧/٤، وأضواء البيان: ٤٧٢/٣-٤٧٣، ومنهاج السنة النبوية: ٢٥/٢-٣٠.

(٤) هذا الحديث روى بعدة طرق بألفاظ متقاربة فقد رواه الطبري في تفسيره: ٥٤/٩ غير محقق .. وأحمد في «المسند»: ٢٤/٤، عن الأسود بن سريع وأبي هريرة، ورواه ابن أبي عاصم في السنة: ١٧٦/١، والبيهقي في «الاعتقاد»: ص ١٦٩، وقال: هذا إسناد صحيح وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ٢١٦/٧، وقال: رواه أحمد والبزار ورواه الطبراني بنحوه ورجاله رجال الصحيح. وذكره بعدة طرق ابن كثير في تفسيره: ٢٨٨/٤- ٢٩١، وقد بسط القول فيه وأجاد وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة وذكر طرقه وأسانيده: ٤١٨/٣، وقال: صحيح كما ذكره في صحيح الجامع الصغير: ٣٠٣/١، وقال: صحيح وكذلك في تحقيقه للسنة لابن أبي عاصم: ١٧٦/١، وأشار إليه ابن حجر في الفتح: ١٤٦/٣، قائلا وقد صحت مسألة الامتحان في حق المجنون ومن مات في الفترة من طرق صحيحة واستشهد به شيخ الإسلام =

وفي لفظ مثل هذا غير أنه قال في آخره: «**فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها سحب إليها**»[1].

وفي لفظ من حديث أبي هريرة عند الطبرى في تفسيره: «**وأيم الله لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً ثم يرسل إليها فيطيعه من كان يريد أن يطيعه، قبل**» قال أبو هريرة أقرءوا إن شئتم: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1].

وهذا الحديث الصحيح نص وارد في محل النزاع ولا يجوز تعديه إلي رأى أو عقل أو نظر كقول من قال بأن الآخرة ليست محل اختبار أو قول من قال بأنّهم من أهل النار أو الجنة بإطلاق وغير ذلك من الأقوال[2].

قال ابن كثير بعد إيراد هذا الحديث بطرقه العديدة وإيراد أشباهه من الأحاديث النبوية: (.. أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح كما قد نص على ذلك كثير من أئمة العلماء ومنها ما هو حسن ومنها ما هو ضعيف يتقوى بالصحيح والحسن، وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متصلة متعاضدة على هذا النمط أفادت الحجة عند الناظر فيها ..)[3].

وقال قبيل هذا الكلام عند إيراده الأقوال في حكم أولاد الكفار: (ومنهم من ذهب إلى أنهم يمتحنون يوم القيامة في العرصات فمن أطاع دخل الجنة وانكشف علم الله فيه بسابق الشقاوة. وهذا القول يجمع بين الأدلة كلها وقد صرحت به الأحاديث المتقدمة المتعاضدة الشاهد بعضها لبعض.

= في الدرء : ٨/٤٠٠-٤٠١ ، وابن القيم في طريق الهجرتين : ٣٩٦-٤٠١ ، وفي أحكام أهل الذمة: ٢/٢٥٤-٦٥٦، وابن حزم في الفصل: ٤/٦٠-٧٩.

(١) انظر تخريج الحديث في الهامش السابق.

(٢) انظر فتح الباري: ٣/٣٤٦، تجد عشرة أقوال في حكم أطفال المشركين وقريبا من ذلك في تفسير ابن كثير: ٤/٢٩١، ونحوا منه في طريق الهجرتين: ٣٨٧، وما بعدها وفي أحكام أهل الذمة: ٢/٦١٩-٦٥٦.

(٣) تفسير ابن كثير: ٤/٢٩١.

وهذا القول هو الذي حكاه أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري[1] عن أهل السنة والجماعة، وهو الذي نصره الحافظ أبو بكر البيهقي[2] في كتاب الاعتقاد[3]، وكذلك غيره من محققي العلماء والحفاظ والنقاد ..)[4]. وفصل رحمه الله الأقوال في هذه المسألة تفصيلاً شافياً كافياً ونهج على منواله وزاد الشيخ الشنقيطى[5] في أضواء البيان[6] ودفع إيهام الاضطراب على آيات الكتاب[7] مرجحا القول بامتحان أهل الفترة.

وقد استشهد بحديث الاختبار هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في درء التعارض ثم قال:

(وقد جاءت بذلك عدة آثار مرفوعة إلى النبي- صلى الله عليه وسلم- وعن الصحابة والتابعين بأنه في آخره يمتحن أطفال المشركين وغيرهم ممن لم تبلغه الرسالة في الدنيا وهذا تفسير قوله: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[8] وهذا هو الذي ذكره الأشعري في المقالات عن أهل السنة والحديث وذكر أنه يذهب إليه وهذا التفصيل يذهب الخصومات التي كره الخوض فيه لأجلها من كرهه فإن من قطع لهم بالنار كلهم جاءت نصوص تدفع قوله ومن قطع لهم بالجنة كلهم جاءت نصوص تدفع قوله ...)[9].

وقال رحمه الله: (والصواب أن يقال فيهم: الله أعلم بما كانوا عاملين، ولا

---

(١) سبقت ترجمته: جـ١ ص ١٦٤.

(٢) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٣٢٨.

(٣) انظر الاعتقاد للبيهقى: ص ١٧٠.

(٤) تفسير ابن كثير: ٢٩١/٤.

(٥) سبقت ترجمته: جـ١ ص ٢٨١.

(٦) انظر أضواء البيان: ٤٧١/٣- ٤٨٤.

(٧) انظر دفع إيهام الاضطراب: ١٧٨، ملحق بتفسيره أضواء البيان: جـ١٠.

(٨) جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب كل مولود يولد على الفطرة: ٢٠٤٨/٣.

(٩) درء التعارض: ٤٠١/٨.

يحكم لمعين منهم بجنة ولا نار، وقد جاء في عدة أحاديث أنهم يوم القيامة في عرصات القيامة يؤمرون وينهون فمن أطاع دخل الجنة ومن عصى دخل النار وهذا هو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة والجماعة)[1].

وقال ابن القيم في طريق الهجرتين: (المذهب الثامن أنهم يمتحنون في عرصات القيامة ويرسل إليهم هنا رسول وإلى كل من لم تبلغه الدعوة فمن أطاع الرسول دخل الجنة ومن عصاه أدخله النار وعلى هذا فيكون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار وبهذا يتألف شمل الأدلة كلها وتتوافق الأحاديث إلى أن قال بعد إيراد الأحاديث، فهذه الأحاديث يشد بعضها بعضاً وتشهد لها أصول الشريعة، وقواعده، والقول بمضمونها هو مذهب السلف والسنة)[2].

ومن الأحاديث:

٦- قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**والذي نفس محمد بيده لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار**»[3].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث ما ذكره الإمام النووي- رحمه الله- في شرحه لصحيح مسلم حيث قال:

(وأما الحديث الثاني ففيه نسخ الملل كلها برسالة نبينا- صلى الله عليه وسلم-، وفي مفهومه دلالة على أن من لم تبلغه دعوة الإسلام فهو معذور، وهذا جار على ما تقدم في الأصول أنه لا حكم قبل ورود الشرع على الصحيح ...)[4].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٧٢/٢٤-٣٧٣، ونحو هذا الكلام في مجموع الفتاوى: ٢٤٦/٤، ٣٠٣.

(٢) طريق الهجرتين: ٣٩٦- ٣٩٩، وانظر أحكام أهل الذمة: ٦٤٨/٢- ٦٥٦.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة في كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد- صلى الله عليه وسلم-: ١٣٤/١.

(٤) مسلم بشرح النووي: ١٨٨/٢.

وقال الشيخ سليمان بن سحمان[1] بعد ذكر هذا الحديث: (.. الأمة المذكورة في الحديث هم أمة الدعوة سواء كانوا يهوداً أو نصارى أو عرباً أو غيرهم من سائر الأعاجم فمن بلغته دعوة الرسول منهم فلم يؤمن به أي لم يصدقه فيما بلغه من الدين الذي جاء به رسول الله- صلى الله عليه وسلم- دخل النار والله أعلم)[2].

وهناك وجه آخر للاستدلال وهو- والله أعلم- أن المراد بالسماع بالنبي- صلى الله عليه وسلم- في هذا الحديث العلم به على حقيقته وليس مجرد معرفة اسمه أو معرفة بعض أعماله وهذا نظير قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي**»[3].

فإن الرائي إذا رأى في المنام شخصاً على أنه النبي- صلى الله عليه وسلم- فلا يقال أنه رأى النبي- صلى الله عليه وسلم-، حتى يعلم منه بالوصف أن تلك الصورة التي رآها مطابقة لوصفه الوارد في كتب السنة فإن كان المرئي على غير الوصف الثابت في كتب السنة فإنه لا شك رأى غير النبي- صلى الله عليه وسلم- وكذلك السماع به- صلى الله عليه وسلم- من هذا الجنس وقد سمع به أناس من الكفار ولكن بطريقة مشوهة وبأساليب كاذبة خاطئة حيث تقلب حقائق صفاته وشمائله وأعماله- صلى الله عليه وسلم- وتطمس فضائله من قبل أهل الإلحاد والاستشراق والتبشير وغيرهم فلا يكون مجرد السماع باسمه أو بشيء يسير عنه كاف في الحكم على هؤلاء بالنار في الآخرة.

والمقصود أنهم في أحكام الثواب والعقاب وهي الأحكام الأخروية يختبرون

---

(١) سبقت ترجمته: جـ١ ص ١٨٩.

(٢) منهاج أهل الحق والاتباع: ٦٨، ٦٩.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي- صلى الله عليه وسلم-: ٣٦/١، ومسلم في كتاب الرؤيا، باب قول النبي- صلى الله عليه وسلم- من رآني في المنام فقد رآني: ١٧٧٥/٢، وأحمد: ٣٧٥/١، ٤٠٠، و٢٣٢/٢، ٤١٠، ٤١١، ٤٤٢، ٤٦٣، ٢٦٩/٣، ٣٥٠، ٣٠٦/٥.

كأهل الفترة، أما الأحكام الدنيوية فهي مبنية على الظاهر.

قال ابن القيم رحمه الله: (العذاب يستحق بسببين أحدهما الإعراض عن الحجة وعدم إرادتها والعمل بها وبموجبها.

الثاني: العناد لها بعد قيامها وترك إرادة موجبها؛ فالأول: كفر إعراض، والثاني: كفر عناد.

وأما كفر الجهل مع عدم قيام الحجة وعدم التمكن من معرفتها فهذا الذي نفي الله التعذيب عنه حتى تقوم حجة الرسل- إلى أن قال- إن قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص فقد تقوم حجة الله على الكفار في زمان دون زمان، وفي بقعة وناحية دون أخرى كما أنها تقوم على شخص دون آخر إما لعدم عقله وتمييزه كالصغير والمجنون، وإما لعدم فهمه كالذي لا يفهم الخطاب ولم يحضر ترجمان يترجم له، فهذا بمنزلة الأصم الذي لا يسمع شيئاً ولا يتمكن من الفهم وهو أحد الأربعة الذين يدلون على الله بالحجة يوم القيامة كما تقدم في حديث الأسود وأبي هريرة وغيرهما)[1].

والمراد مما سبق بيان أن المبتدع الجاهل إذا وقع في بدعة مكفرة ولم يجد من يعلمه الحق ولم يتمكن من ذلك فإن حكمه مثل حكم الذي لم تبلغه الرسالة فيختبر يوم القيامة في العرصات ويمتحن فإن كان من أهل الطاعة فيستجيب لأمر الله ويدخل الجنة، وإن كان من أهل الكفر والإعراض والعناد فمأواه جهنم وبئس المصير ولا يظلم ربك أحداً وهو الغنى الحميد).

وبهذا يختم الكلام عن نوع الجهل واختلافه باختلاف عوارضه الآتية من قبل الإنسان نفسه أو من قبل غيره، وتأثير هذا الاختلاف في الحكم على المبتدع الجاهل ...

أما القسم الآخر فهو اختلاف الحكم على المبتدع الجاهل باختلاف الشيء

---

(١) طريق الهجرتين: ٤١٤.

الذي وقع الجهل به، والمبتدعة في هذا على أنواع:

١- الجاهل المبتدع في أصل من أصول الدين الظاهرة المعلومة من الدين بالاضطرار الثابتة بالأدلة القطعية سواء كان في المسائل العلمية أو المسائل العملية.

٢- الجاهل المبتدع في كبرى المسائل العلمية والعملية والتي لا تعد من أصول الدين.

٣- الجاهل المبتدع في فروع المسائل العلمية والعملية، فالابتداع في القسم الأول قد يكون كفراً وقد يكون كبيرة، وفي الثانى كبيرة من الكبائر، وفي الثالث معصية كما سبق تفصيل ذلك في الفصل الخاص بحكم البدعة، والمبتدع الجاهل على أحد حالين إما أن يكون قادراً على طلب الحق والوصول إليه ومعرفة الصواب والسنة أو غير قادر على شيء من ذلك.

فأما القادر فإن حكمه بحسب بدعته، فإن كانت من النوع الأول فكافر أو فاسق بحسب الأصل الذي وقع فيه الابتداع، وإن كانت من الثاني أو الثالث ففاسق، وأما غير القادر وهو الجاهل الذي لم تبلغه الحجة الرسالية من غير تفريط منه ولا تقصير فمعذور حتى تبلغه الحجة.

مع أنه لابد من التنبّه إلى أن العذر بالجهل وعدمه أمر نسبى يختلف باختلاف حال الإنسان ومكانه وزمانه، فالذي يعيش في بلد ينتشر فيه العلم ويوجد فيه علماء السنة والاتباع قد لا يعذر، بخلاف الذي يعيش نائياً أو في البلاد التي غابت عنها أنوار النبوة بأن كانت بلا علماء أو لم يكن بها سوى علماء الابتداع الذين يلبّسون على الناس دينهم فهذا يعذر. وهنا مسألة دقيقة تتعلق ببلوغ الحجة وفهمها، وهل العبرة في الحكم على الشخص ببلوغ الحجة أم بفهمها؟.

وقد اختلفت أقوال العلماء فيها بين قائل ببلوغ الحجة وأنها كافية في إصدار الحكم عليه سواء فهم أو لم يفهم، وقائل بوجوب بلوغ الحجة مع فهمها.

وقد قال بالأول الشيخ محمد بن عبد الوهاب[1] وبعض تلامذته كالشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين[2] وغيره؛ خصوصاً أحفاد الشيخ- رحمهم الله جميعاً-.

فأما كلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب في هذه المسألة فهو ظاهر وجلي في إحدى رسائله التي وجهها لبعض إخوانه حيث قال فيها: (... فإن الذي لم تقم عليه الحجة هو الذي حديث عهد بالإسلام والذي نشأ ببادية بعيدة أو يكون في مسألة خفيفة مثل الصرف والعطف فلا يكفر حتى يُعرّف، وأما أصول الدين التي أوضحها الله وأحكمها في كتابه، فإن حجة الله هو القرآن، فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة، ولكن أصل الإشكال أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة وبين فهم الحجة، فإن أكثر الكفار والمنافقين من المسلمين لم يفهموا حجة الله مع قيامها عليهم- إلى أن قال- وقيام الحجة نوع وبلوغها نوع، وقد قامت عليهم، وفهمهم إياها نوع آخر، وكفرهم ببلوغها وإن لم يفهموها- ثم ضرب المثال بالخوارج وذكر بعض الأدلة الواردة فيهم ثم أضاف وهو يتكلم عن الخوارج- وهم يظنون أنهم يطيعون الله وقد بلغتهم الحجة ولكن لم يفهموها، وكذلك قتل علي- رضي الله عنه- الذين اعتقدوا فيه وتحريقهم بالنار مع كونهم تلاميذ الصحابة-

---

(١) هو إمام التوحيد وحامل لواء التجديد على نهج السلف الصالح محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي، رحل لطلب العلم، وتلقى عن كثير من العلماء في المدينة والشام والبصرة، ودعى إلى التوحيد، وجاهد من أجل نشره، فآزره أمير الدرعية الإمام محمد بن سعود سنة: ١١٥٧ هـ، واتسع نطاق الدعوة والملك فشمل أغلب الجزيرة العربية وذاع صيت دعوة التوحيد المباركة في أرجاء الأرض، فتأثر بها كثير من الدعاة والمصلحين ولا زالت دعوته- رحمه الله- مؤثرة في كثير من الدعوات والجماعات الإسلامية في هذا العصر، توفي- عليه رحمة الله- سنة ١٢٠٦ هـ، وقد ترك حصيلة من المؤلفات وطائفة من التلاميذ فنفع الله بهم وقد ألفت في سيرته كتب كثيرة ومناقبه أجل من الحصر هنا . الأعلام: ٢٥٧/٦.

(٢) هو العلامة الفقيه الحنبلي عبد الله بن عبد الرحمن أبو بطين، أحد الدعاة إلى التوحيد الخالص تولى القضاء في الطائف، ثم في بلدان القصيم ولد في الروضة من قرى سدير عام ١١٩٤ هـ، وتوفي عام: ١٢٨٢ هـ، وله مؤلفات في التوحيد والفقه تدل على عمق وطول باعه- رحمه الله-. الأعلام: ٩٧/٤.

إلى أن قال- وكذلك إجماع السلف على تكفير غلاة القدرية وغيرهم مع علمهم وشدة عبادتهم، وكونهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ولم يتوقف أحد من السلف لأجل كونهم لم يفهموا)[1] وقد نصر هذا القول واستدل له الشيخ أبو بطين في رسالة بعنوان (حكم من يكفر غيره من المسلمين)، والكفر الذي يعذر صاحبه بالجهل فلا يحكم عليه به إلا بعد أن تقوم عليه الحجة والذي لا يعذر[2].

وقد ذكر الشيخ محمد رشيد رضا[3] في تعليقه على هذه الرسالة عند هذه المسألة أن كبار علماء نجد قد اختلفوا في هذه المسألة في إحدى المجالس العلمية بمكة، وأن الحجة كانت للشيخ عبد الله بن بليهد[4]، حيث قال: بأن العبرة بفهم الحجة لا بمجرد بلوغها من غير فهم، وأورد لهم نصاً صريحاً في هذا من كلام ابن القيم في النونية فقنعوا به[5].

وهذا النص الذي ذكره رشيد رضا واحتج به ابن بليهد موجود في النونية

---

(١) مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب القسم الخامس الرسائل الشخصية: ٢٤٤، ٢٤٥.

(٢) انظر: رسالة في حكم من يكفر غيره من المسلمين للشيخ أبي بطين موجودة ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية: ص ٥٠٩، وقد علق على الرسالة السيد محمد رشيد رضا، وانظر: منهاج أهل الحق والاتباع لابن سحمان: ٦٧، ٦٨.

(٣) هو الشيخ محمد رشيد بن على رضا بن محمد بن محمد القلموني البغدادي الأصل، مفسر مؤرخ أديب سياسي، ولد في مصر وتعلم في طرابلس الشام وفي بيروت اتصل بمحمد عبده، وتتلمذ له وكان من المتأثرين بدعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب، أصدر مجلة المنار الشهيرة وأنشأ مدارس وجمعيات للدعوة والتعليم، وترحل بين بلدان العالم الإسلامى، وتقلد عدة مناصب، توفي بمصر سنة: ١٣٥٤ هـ/ الأعلام: ١٢٦/٦، معجم المؤلفين: ٣١٠/٩.

(٤) هو الشيخ العلامة عبد الله بن سليمان بن سعود بن محمد الشهير بابن بليهد ولد بالقصيم وفيها تعلم، ورحل إلى الهند، وقرأ على علمائه من رجال الحديث وجلس للتدريس في بلدان القصيم ثم تولى قضاء حائل، ثم رئاسة قضاء مكة ثم حائل مرة أخرى، مع مواصلته التعليم والإفتاء، وكان على سعة علمه في أمور الشريعة له اطلاع على علوم العصر، وهو أول من تجول في صحاري نجد وغيرها بالسيارة سنة: ١٣٤٥ هـ، توفي بالطائف سنة: ١٣٥٩ هـ، علماء نجد خلال ستة قرون لعبد الله البسام: ٥٤٢/٣-٥٤٩.

(٥) انظر: رسالة في حكم من يكفر غيره من المسلمين: ٥١٥ هامش.

تحت فصل بعنوان (في الرد عليهم في تكفيرهم أهل العلم والإيمان وذكرُ انقسامهم إلى أهل الجهل والتفريط والبدع والكفران)[1].

ولهذا قال أحد شراح النونية عند مسألة إعذار الجاهل حتى تقوم عليه الحجة ناقلاً كلامه من الرد على البكرى[2] لشيخ الإسلام ابن تيمية: (... ويقال من قال كذا فهو كافر، ولكن الشخص المعين الذي قال ذلك لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها، وهذا كما في نصوص الوعيد- إلى أن قال- وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها، قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، أو لم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، أو لم يفهمها لشبهة عرضت له يعذره الله بها فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه، كائناً ما كان، سواء في المسائل النظرية أو العملية)[3].

وممن قال بهذا القول أيضاً من علماء نجد، الشيخ حمد بن ناصر بن معمر[4]، في كتابه: النبذة الشريفة النفيسة في الرد على القبوريين حيث فصل معنى الفهم تفصيلاً يجمع بين القولين السابقين حيث قال: (وليس المراد بقيام الحجة أن يفهمها الإنسان فهماً جلياً كما يفهمها من هداه الله ووفقه وانقاد لأمره ..)[5] وقد علق السيد رشيد رضا على هذه العبارة فقال: (هذا القيد الذي قيد الشيخ به الفهم هنا قد أزال اللبس الذي يتبادر إلى الذهن من بعض إطلاقاته

---

(١) انظر: القصيدة النونية بشرح أحمد بن عيسى: ٢/٤٠٢-٤١٠، وبشرح الهراس: ٢/٢٦١-٢٦٨.

(٢) الرد على البكري مؤلف لشيخ الإسلام ويسمى تلخيص كتاب الاستغاثة والبكري سبقت ترجمته: جـ١ ص ٢٦٦.

(٣) توضيح المقاصد في شرح نونية ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى: ٢/٤٠٦، ٤٠٧، والرد على البكري: ٢٥٩-٢٦٠، ونحوه في مجموع الفتاوى: ١٢/٤٦٦، ٤٩٣، ٢٣/٣٤٦.

(٤) وهو الشيخ العلامة حمد بن ناصر بن عثمان بن معمر التميمي فقيه حنبلي وداعية من دعاة التوحيد ولد ونشأ في العيينة وناظر علماء في مكة فظهر عليهم وله مؤلفات منها: الفواكه العذاب في الرد على من لم يحكم السنة والكتاب توفي سنة: ١٢٥٥ هـ، الأعلام: ٢/٢٧٣.

(٥) النبذة الشريفة النفيسة لابن معمر: ٦٣٨، ضمن مجموعة من الرسائل والمسائل النجدية.

في مواضع أخرى واتبعه فيه بعض علماء نجد فصار بعضهم يقول بأن الحجة تقوم على الناس ببلوغ القرآن وإن لم يفهمه من بلغه مطلقاً، وهذا لا يعقل ولا يتفق مع قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾[1] الذي بنى عليه المحققون قولهم أن فهم الدعوة بدليلها شرط لقيام الحجة وقد علمنا من هذا القيد أن الفهم الذي لا يشترطه الشيخ هو فقه نصوص القرآن المؤثر في النفس، الحامل لها على ترك الباطل كما يفهمها من اهتدى بها، ففهم التفقه في الحقيقة أخص من فهم المعنى اللغوى- إلى أن قال- والمشركون الذين شبههم الله بالصم البكم المختوم على قلوبهم ... كلهم قد فهموا مدلول آيات القرآن في التوحيد والبعث والرسالة لأنهم أهل اللغة ...)[2].

وبعد ذكر ما تقدم يحسن أن يختم الكلام في هذه القضية ببعض الأدلة الشرعية الدالة على الإعذار بالجهل وبعض أقوال العلماء في ذلك.

أما الأدلة الشرعية فقد مر عند الحديث عن حكم أهل الفترة جملة منها وهذه جملة أخرى:

١- قوله- صلى الله عليه وسلم-: **«كان رجل ممن كان قبلكم يسيء الظن بعمله فقال لأهله: إذا أنا مت فخذونى فذرّونى في البحر في يوم صائف ففعلوا به، فجمعه الله، ثم قال: ما حملك على الذي صنعت، قال: ما حملني عليه إلا مخافتك. فغفر له»**[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد إيراد هذا الحديث:

(فهذا الرجل ظن أن الله لا يقدر عليه إذا تفرق هذا التفرق فظن أنه لا يعيده إذ صار كذلك، وكل واحد من إنكار قدرة الله تعالى وإنكار معاد الأبدان

---

(١) النساء: ١١٥.

(٢) النبذة الشريفة النفيسة لابن معمر: ٦٣٨.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب الخوف من الله: ١٨٥/٧، ومسلم في كتاب التوبة، باب سعة رحمة الله ٢١١٠/٣، وأحمد: ٥/١، ٣٨٩، و٣٦٩/٢ و٧٨/٣ و٤٤٧/٤ و٣٨٣/٥.

وإن تفرقت كفر، لكنه كان مع إيمانه بالله وإيمانه بأمره وخشيته منه جاهلاً ضالاً في هذا الظن، مخطئاً فغفر الله له ذلك، والحديث صريح في أن الرجل طمع أن لا يعيده إذا فعل ذلك، وأدني هذا أن يكون شاكاً في المعاد وذلك كفر إذا قامت حجة النبوة على منكره حكم بكفره)[1] وهذا الدليل ووجه الاستدلال الذي قاله شيخ الإسلام ابن تيمية يفيد أن من وقع في البدعة الكفرية وهو جاهل، وإن أطلق على فعله أو قوله أنه كفر فإنه لا يحكم بكفره حتى تتحقق شروط بلوغ الحجة وثبوت الخطاب في حقه بالعلم المنافي للجهل، وحتى ترتفع موانع الجهل وعدم المعرفة.

٢- حديث عائشة أم المؤمنين- رضي الله عنها- قالت: (ألا أحدثكم عني وعن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قلنا: بلى، قال: قالت: لما كانت ليلتى التي كان النبي- صلى الله عليه وسلم- فيها عندي انقلب فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه وبسط طرف إزاره على فراشه فاضطجع فلم يلبث إلا ريثما ظن أن قد رقدت، فأخذ رداءه رويداً وانتقل رويداً وفتح الباب فخرج ثم أجافه رويداً فجعلت درعى في رأسى واختمرت وتقنعت إزارى ثم انطلقت على إثره حتى جاء البقيع فقام فأطال القيام، ثم رفع يده ثلاث مرات ثم انحرف فانحرفت فأسرع فأسرعت فهرول فهرولت فأحضر فأحضرت فسبقته فدخلت فليس إلا أن اضطجعت فدخل فقال: «**مالك يا عائش حشيا رابية**» قالت: قلت: لا شيء، قال: «**لتخبريني أو ليخبرنى اللطيف الخبير**»، قالت: قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي فأخبرته، قال: «**فأنت السواد الذي رأيت أمامى**»، قلت: نعم، فلهدني في صدرى لهدة أوجعتنى، ثم قال: «**أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله**» قالت: مهما يكتم الناس يعلمه الله نعم- هكذا في مسلم وعند النسائى وأحمد- قالت: مهما يكتم الناس فقد علمه الله عز وجل، قال: «**نعم**»، قال: «**فإن جبريل أتانى**

---

(١) مجموع الفتاوى: ٤٠٩/١١، ونحوه في مجموع الفتاوى: ٣٦/٢٠، والاستقامة: ١٦٤/١.

حين رأيت فناداني فأخفاه منك فأجبته فأخفيته منك ...» الحديث[1].

وقد استدل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بهذا الحديث على أن الجاهل يعذر حتى يبلغه العلم ولو كان هذا الجهل متعلقاً بأمر ظاهر من الدين فقال رحمه الله:

«فهذه عائشة أم المؤمنين سألت النبي- صلى الله عليه وسلم- هل يعلم الله كل ما يكتم الناس فقال لها: النبي- صلى الله عليه وسلم-: نعم، وهذا يدل على أنها لم تكن تعلم ذلك، و لم تكن قبل معرفتها بأن الله عالم بكل شيء يكتمه الناس كافرة، وإن كان الإقرار بذلك بعد قيام الحجة من أصول الإيمان وإنكار علمه بكل شيء كإنكار قدرته على كل شيء- إلى أن قال- فقد تبين أن هذا القول كفر، ولكن تكفير قائله لا يحكم به حتى يكون قد بلغه من العلم ما تقوم به عليه الحجة التي يكفر تاركها ...»[2].

٣- حديث حذيفة بن اليمان- رضي الله عنه- أن النبي- صلى الله عليه وسلم- قال: «يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى ما يُدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة وليُسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها، فقال له صلة[3]: ما تغنى عنهم لا إله إلا الله وهم لا يدرون ما صلاة، ولا صيام، ولا نسك، ولا صدقة، فأعرض عنه ثم ردها عليه ثلاثاً كل ذلك يعرض عنه حذيفة ثم أقبل

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها: ٦٧٠/١، والنسائي في كتاب عشرة النساء، باب الغيرة: ٧٢/٧، وفي كتاب الجنائز، باب الأمر بالاستغفار للمؤمنين: ٩٢/٤، وفي مسند أحمد: ٢٢١/٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ٤١٢/١١-٤١٣.

(٣) هو صلة بن زفر كما صرح بذلك الحاكم في المستدرك: ٢٧٣/٤، وهو صلة بن زفر العبسي أبو العلاء أو أبو بكر الكوفي تابعي كبير ثقة جليل مات في حدود السبعين/ تقريب التهذيب: ٣٧٠/١.

عليه في الثالثة فقال يا صلة تنجيهم من النار ثلاثاً)[1].

وفي هذا الحديث الدلالة الجلية على العذر بالجهل عندما يرفع العلم وتعفو آثار الإسلام ويهلك العلماء، ويرفع كتاب الله جل وعلا فيعود إليه فلا يبقى من الإسلام إلا كلمة التوحيد يتوارثها الناس والله المستعان وهذا وإن كان من العلامات القريبة من القيامة إلا أنها قد توجد في أزمنة .. وأمكنة الفترات ومن اطلع على أحوال المسلمين في بلدان ما وراء نهر جيحون في هذا العصر يعلم أن بعض تلك الشعوب المسلمة الرازحة تحت القهر الشيوعي لم يبق لديها من الإسلام إلا كلمات يرددها الكبار كما ورثوها من أسلافهم ولا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة فك الله أسرهم ورفع عنهم إصرهم وأعان المسلمين على إقامة الجهاد الذي به عزهم ونصرهم.

وقد استدل شيخ الإسلام ابن تيمية بهذا الحديث على وقوع العذر بالجهل فقال:

(... فلقلة دعاة العلم والإيمان وفتور آثار الرسالة في أكثر البلدان وأكثر هؤلاء ليس عندهم من آثار الرسالة وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى وكثير منهم لم يبلغهم ذلك.

وفي أوقات الفترات وأمكنة الفترات يثاب الرجل على ما معه من الإيمان القليل ويغفر الله فيه لمن لم تقم الحجة عليه ما لا يغفر به لمن قامت الحجة عليه كما في الحديث المعروف: **«يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا صياماً»** ثم ساق الحديث)[2].

وقال- رحمه الله-: (... فإذا رأيت إماماً قد غلّط على قائل مقالته أو كفره فيها فلا يعتبر هذا حكماً عاماً في كل من قالها إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه والتكفير له فإن من جحد شيئاً من الشرائع الظاهرة وكان

---

(١) سبق تخريجه ص/٢٤٨.

(٢) مجموع الفتاوى ١٦٥/٣٥. ونحوه في ٤٠٧/١١. ونحوه في منهاج السنة ٢٧/٣- ٣٠.

حديث العهد بالإسلام أو ناشئاً ببلد جهل لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية، وكذلك العكس، إذا رأيت المقالة المخطئة فقد صدرت من إمام قديم فاغتُفرت لعدم بلوغ الحجة له فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول فلهذا يبدع من بلغته أحاديث عذاب القبر ونحوها إذا أنكر ذلك، ولا تبدع عائشة ونحوها ممن لم يعرف بأن الموتى يسمعون في قبورهم فهذا أصل عظيم فتدبره فإنه نافع)[1].

٤- حديث أبي واقد الليثي[2] قال: (خرجنا مع رسول الله- صلى الله عليه وسلم- إلى حنين ونحن حدثاء عهد بكفر وللمشركين سدرة يعكفون عندها وينطون بها أسلحتهم يقال لها ذات أنواط فمررنا بسدرة فقلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: «**الله أكبر إنها السنن قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون. لتركبن سنن من كان قبلكم**»[3].

ووجه الدلالة في هذا الحديث أن بعض الصحابة الذين كانوا حدثاء عهد بالكفر طلبوا من رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أن يجعل لهم شجرة يعلقون عليها أسلحتهم ويتبركون بها، ويعكفون عندها كما يفعل المشركون وهذا شرك جلي كما أخبر النبي- صلى الله عليه وسلم- بذلك حين قال: «**قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة**».

ولكن النبي- صلى الله عليه وسلم- عذرهم لجهلهم بالتوحيد و لم ينقل أنه

---

(١) مجموع الفتاوى ٦١/٦.

(٢) هو الصحابي الجليل الحارث بن مالك وقيل ابن عوف الليثي مشهور بكنيته كان من الشجعان وكان يحمل لواء قومه في الفتح وحنين وتبوك توفي سنة ٦٨هـ/ الإصابة ٢١٢/٤ وسير النبلاء ٥٧٤/٢ وتهذيب التهذيب ٢٧٠/١٢.

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن باب ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم ٤٧٥/٤ وقال حسن صحيح، وأحمد في المسند ٢١٨/٥ واللالكائي ١٢٤/١ وابن أبي عاصم في السنة ٣٧/١ وقال محققه: إسناده حسن.

طلب منهم تجديد الإسلام ولكن المنقول أنه زجرهم وأخبرهم بعظم هذه المقالة.

٥- حديث عبد الله بن أبي أوفى[1] ومعاذ بن جبل وقيس بن سعد[2] وغيرهم..
فأما حديث ابن أبي أوفى قال: (لما قدم معاذ من الشام سجد للنبي- صلى الله عليه وسلم- قال: «**ما هذا يا معاذ**» قال: أتيت الشام فوافيتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم فوددت في نفسي أن أفعل ذلك بك، فقال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: «**فلا تفعلوا فإني لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها...**») الحديث[3].

وأما حديث معاذ ففي مسند أحمد أنه لما رجع من اليمن قال: (يا رسول الله رأيت رجالاً باليمن يسجد بعضهم لبعض أفلا نسجد لك؟ **قال:** «**لو كنت آمراً بشراً أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها**»[4].

وأما حديث قيس بن سعد فلفظه: (أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم فقلت: رسول الله أحق أن يُسجد له قال: فأتيت النبي- صلى الله عليه وسلم- فقلت: إني أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم فأنت يا رسول الله أحق أن نسجد لك. قال: «**رأيت لو مررت بقبري أكنت تسجد له؟!**» قال: لا قال: «**فلا تفعلوا لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لِما جعل الله لهم عليهن من الحق**»[5]).

---

(١) هو الصحابي عبد الله بن أبي أوفى علقمة بن خالد بن الحارث من هوازن له ولأبيه صحبة وهو من أهل بيعة الرضوان وشهد حنين وخيبر، وهو خاتمةُ من مات بالكوفة من الصحابة سنة ٨٦هـ/ الإصابة ٢٧١/٢ وطبقات ابن سعد ٣٠١/٤ وسير النبلاء ٤٢٨/٣.

(٢) هو الصحابي الكريم ابن الكريم سيد الخزرج وابن سيدهم قيس بن سعد بن عبادة الأمير المجاهد، صاحب لواء النبي- صلى الله عليه وسلم- في بعض غزواته وكان النبي- عليه السلام- بمنزلة صاحب الشرطة توفي في آخر خلافة معاوية الإصابة ٢٦٧/٣ وتجريد أسماء الصحابة ٢٠/٢ وسير النبلاء ١٠٢/٣، وتهذيب التهذيب ٤٧٦/٣.

(٣) أخرجه ابن ماجة في كتاب النكاح باب حق الزوج على المرأة ٥٩٥/١ وأحمد ٣٨١/٤ والحاكم ١٧٢/٤ وقال: صحيح على شرط الشيخين.

(٤) أخرجه أحمد في المسند عن معاذ ٢٢٧/٥، ٢٢٨.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح باب في حق الزوج على المرأة ٦٠٤/٢ والحاكم ١٨٧/٢ وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. وانظر الكلام عن هذه الأحاديث مفصلا في إرواء الغليل ٥٥/١١-٥٨. وقد حكم بصحتها.

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن السجود وهو عبادة محضة وصرفها لغير الله مخرج من الملة وموجب للخلود في النار، ولكن لما فعله معاذ- رضي الله عنه- ولما طلب فعله قيس بن سعد- رضي الله عنهما- وهم يجهلون أنه عبادة لا تنبغي لغير الله ولا تكون لأحد سوى الله- سبحانه وتعالى- لم يحكم النبي- صلى الله عليه وسلم- عليهم بالكفر وإلا لقال كفرتم بذلك أو طلب منهم تجديد إسلامهم ولكنه أخبرهم بحكم السجود وعذر معاذاً في فعله وقيساً في طلبه لقيام الجهل الذي يقع الإعذار بسببه.

والأدلة على هذا المعنى كثيرة، ويكتفي بما ذكر.

أما أقوال العلماء في العذر بالجهل الموقع في الذنوب والمعاصي الكبيرة والصغيرة، أو الموقع في البدع المكفرة والمفسقة فكثيرة كذلك، ويُكتفي بما يناسب المقام ويؤدي المراد:

١- قول الإمام علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- وهو بلا ريب من أكابر علماء الصحابة- عندما بلغه أن أناساً يفضلونه على الشيخين اعترض على هذا التفضيل وأخبر أنه لو كان قد تقدم بإعلام هؤلاء المفضلة: أن أبا بكر وعمر أفضل الأمة بعد نبيها لأوقع بهم العقاب ولكنه كره إيقاع العقاب قبل رفع الجهل عنهم.

ففي السنة لأبي عاصم وفي الاعتقاد للبيهقي عن علقمة[1] قال: (سمعت علياً على منبر الكوفة يقول: بلغني أن قوماً يفضلوني على أبي بكر وعمر ولو كنت تقدمت في ذلك لعاقبت فيه ولكني أكره العقوبة قبل التقدمة. من قال شيئاً من هذا فهو مفتر عليه ما على المفتري إن خيرة الناس رسول الله-صلى الله عليه وسلم- وبعد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أبو بكر ثم عمر وقد أحدثنا

---

(١) هو التابعي الفقيه علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الهمداني أبو شبل كان فقيه أهل العراق يشبه ابن مسعود في هديه وسمته ولد في حياة الرسول- صلى الله عليه وسلم- وروى الحديث عن الصحابة وشهد صفين وغزا خراسان سكن الكوفة وتوفي فيها سنة ٦٢ هـ. طبقات ابن سعد ٨٦/٦، وشذرات الذهب ٧٠/١ وحلية الأولياء ٩٨/٢.

أحداثاً يقضي الله فيه ما أحب)[1].

٢- قول الشافعي- رحمه الله-: (لله أسماء وصفات لا يسع أحد ردها، ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر، وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل، لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر، فنثبت هذه الصفات وننفي عنه التشبيه كما نفي عن نفسه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2])[3].

٣- قول الحافظ الذهبي- رحمه الله- في أثناء كلامه عن الإفراط في التعبد والإكثار منه بحيث يتجاوز المشروع ويؤدي إلى الكلال. قال: (وكل من لم يزم نفسه في تعبده وأوراده بالسنة النبوية يندم ويترهب ويسوء مزاجه، ويفوته خير كثير من متابعة سنة نبيه الرؤوف الرحيم بالمؤمنين، الحريص على نفعهم، وما زال- صلى الله عليه وسلم- معلماً للأمة أفضل الأعمال، وآمراً بهجر التبتل والرهبانية التي لم يبعث بها، فنهي عن سرد الصوم، ونهي عن الوصال، وعن قيام أكثر الليل إلا في العشر الأخير ونهي عن العُزبة للمستطيع ونهي عن ترك اللحم، إلى غير ذلك من الأوامر والنواهي. فالعابد بلا معرفة لكثير من ذلك معذور مأجور، والعابد العالم بالآثار المحمدية المتجاوز لها مفضول مغرور، وأحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل، ألهمنا الله وإياكم حسن المتابعة وجنبنا الهوى والمخالفة)[4].

٤- قول الإمام المجتهد محمد بن إبراهيم بن الوزير[5]- رحمه الله- في سياق كلامه

---

(١) السنة لابن أبي عاصم ٤٨٠/٢ والاعتقاد للبيهقي ٣٦١- ٣٦٢ وبنحوه في مسند أحمد بدون ذكر التقدمة ١١٥/١ و ١٢٥ و ١٢٧ وقال محقق السنة لابن أبي عاصم: إسناده حسن وقال البيهقي في الاعتقاد ولهذا شواهد عن علي رضي الله عنه ذكرناها في كتاب الفضائل.

(٢) الشورى ١١.

(٣) سير النبلاء ٨٠/١٠ وذكره الحافظ في فتح الباري ٤٠٧/١٣ وقال أخرجه ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي.

(٤) سير النبلاء ٨٥/٣- ٨٦.

(٥) هو الإمام المجتهد العلامة المتفنن محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضي الشهير بابن الوزير، من أعيان أهل اليمن نبذ التقليد وتحرر من الزيدية، واعتنق مذهب السلف، وألف في ذلك =

عن وجوب اطراح التكفير والتفسيق إلا ببينة جلية:
(ومن أحسن ما يحتج به ذلك: حديث الذي أوصى أن يحرق ثم يسحق ثم يذرى في البحر والبر فإن الله إن قدر عليه عذبه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين، والحديث متواتر، وقد أدركته الرحمة مع جهله بقدرة الله وشكه في المعاد بخوفه وتأويله»[1].

وقال- رحمه الله- بعد أن ساق حديث الذي أوصى بحرقه (وإنما أدركته الرحمة لجهله وإيمانه بالله والمعاد ولذلك خاف العقاب- إلى أن قال- ولهذا قال جماعة جلّة من علماء الإسلام أنه لا يكفر المسلم بما يندر منه من ألفاظ الكفر إلا أن يعلم المتلفظ بها أنها كفر)[2].

٥- وقال الإمام أبو محمد بن حزم[3]- رحمه الله- تحت عنوان- الكلام في من لم تبلغه الدعوة.؟ قال الله عز وجل: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[4].
وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[5]. فنص تعالى على أن النذارة لا تلزم إلا من بلغته لا من لم تبلغه، وأنه تعالى لا يعذب أحدا حتى يأتيه رسول من عند الله- عز وجل- فصح بذلك أن من لم يبلغه الإسلام أصلا فإنه لا عذاب عليه، وهكذا جاء النص عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أنه يؤتى يوم القيامة بالشيخ الخرف والأصلح الأصم، ومن كان في الفترة، والمجنون، [فذكر الحديث ثم قال]: وكذلك من لم يبلغه الباب

= تواليف تعد من غرر المؤلفات علماً وإنصافاً وحسن صياغة، من أشهرها: إيثار الحق، والعواصم والقواصم، عاداه علماءُ الزيدية حتى اعتزل في جبل إلى أن مات. كان- رحمه الله- صاحب نسك وعبادة وتأله مع علم جم وتواضع واتباع للسنة توفي سنة ٨٤٠هـ. الأعلام ٥/٣٠٠، معجم المؤلفين ٨/٢١٠.

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ١/١٩١.
(٢) إيثار الحق على الخلق ٤٣٦.
(٣) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٦٦.
(٤) الأنعام / ١٩.
(٥) الإسراء / ١٥.

من واجبات الدين فإنه معذور لا ملامة عليه. وقد كان جعفر بن أبي طالب وأصحابه- رضي الله عنهم- بأرض الحبشة، ورسول الله- صلى الله عليه وسلم- بالمدينة والقرآن ينزل والشرائع تشرع فلا يبلغ إلى جعفر وأصحابه أصلاً لانقطاع الطريق جملة من المدينة، إلى أرض الحبشة، وبقوا كذلك ست سنين فما ضرهم ذلك في دينهم شيئا إذ عملوا بالمحرم وتركوا المفروض)[1].

٦- أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية، وهي كثيرة سبق نقل بعضها وههنا بعض ما تيسر:

قال- رحمه الله- متحدثا عن نفسه-: (... هذا مع أني دائماً ومن جالسني يعلم ذلك عني: أني من أعظم الناس نهياً عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافراً تارة، وفاسقاً أخرى، وعاصياً أخرى، وأني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها، وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية)[2].

وقال: (... المقالة تكون كفراً كجحد وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحليل الزنا والخمر والميسر ونكاح ذوات المحارم، ثم القائل بها قد يكون بحيث لم يبلغه الخطاب، وكذا لا يكفر به جاحده، كمن هو حديث عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه الشرائع فهذا لا يحكم بكفره بجحد شيء مما أنزل الله على الرسول إذا لم يعلم أنه أنزل على الرسول ، ومقالات الجهمية هي من هذا النوع فإنها جحد لما هو الرب تعالى عليه ولما أنزل الله على رسوله)[3].

وقال في سياق كلامه عن خطورة بدعة الجهمية:

---

(١) الفصل في الملل والنحل ٦٠/٤، ونحوه في ٧٩/٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٩/٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٥٤/٣.

(الثالث: أنهم يخالفون ما اتفقت عليه الملل كلها وأهل الفطر السليمة كلها، لكن مع هذا قد يخفى كثير من مقالاتهم على كثير من أهل الإيمان حتى يظن أنّ الحق معهم لما يوردونه من الشبهات، ويكون أولئك المؤمنون مؤمنين بالله ورسوله باطناً وظاهراً، وإنما التبس عليهم واشتبه هذا كما التبس على غيرهم من أصناف المبتدعة، فهؤلاء ليسوا كفاراً قطعا، بل قد يكون منهم الفاسق والعاصي وقد يكون منهم المخطيء المغفور له، وقد يكون معه من الإيمان والتقوى ما يكون معه به من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه)[1].

وقال- قدس الله روحه- بعد أن ذكر الفرقة الناجية واعتقادها، والدليل على نجاتها: (... وليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكاً فإن المنازع قد يكون مجتهداً مخطئاً يغفر الله خطأه، وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة....)[2].

وقال- رحمه الله-: (والذي عليه جمهور السلف أن من جحد رؤية الله في الدار الآخرة فهو كافر، فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك عرف ذلك كما يعرف من لم تبلغه شرائع الإسلام، فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر)[3].

وقال- رحمه الله- عند مناقشته لشبه الذين يستغيثون عند القبور ويزعمون أن، الدعاء عندها مستجاب:

(... وأما المقبريون: فإنهم إذا استجيب لهم نادراً، فإن أحدهم يضعف توحيده، ويقل نصيبه من ربه، ولا يجد في قلبه من ذوق الإيمان وحلاوته ما كان يجده السابقون الأولون، ولعله لا يكاد يبارك له في حاجته اللهم إلا أن يعفو الله عنهم؛ لعدم علمهم بأن ذلك بدعة....)[4].

---

(١) المصدر السابق ٣/٣٥٥.

(٢) المصدر السابق ٣/١٧٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/٤٨٦.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٦٨٩ ونحوه في ٢/٦٩٦.

وقال: (وقد يفعل الرجل العمل الذي يعتقده صالحاً ولا يكون عالماً أنه منهي عنه فيثاب على حسن قصده ويعفى عنه؛ لعدم علمه وهذا باب واسع)[1].

وكلامه في هذا الباب كثير جداً ويكفي ما سبق إيراده.

٧- أقوال الإمام محمد بن عبد الوهاب- رحمه الله-:

وهي منقولة من رسائله الشخصية التي كان يبعثها في الآفاق لنشر التوحيد ورد الشبهات التي أثيرت حول دعوته.

قال- رحمه الله-: (... وأما التكفير فأنا أكفر من عرف دين الرسول ثم بعد ما عرفه سبه ونهى الناس عنه وعادى من فعله فهذا هو الذي أكفره، وأكثر الأمة ولله الحمد ليسوا كذلك...)[2].

وظاهر من قوله: أكفر من عرف دين الرسول ثم بعد ما عرفه سبه: أن الجاهل الذي لم يعرف الحق و لم تبلغه الرسالة فإنه لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة بالبلاغ ثم يعاند.

وقال- رحمه الله-: (... نكفر من أقر بدين الله ورسوله ثم عاداه وصد الناس عنه، وكذلك من عبد الأوثان بعد ما عرف أنها دين للمشركين وزينه للناس، فهذا الذي أكفره، وكل عالم على وجه الأرض يكفر هؤلاء...)[3].

وقال أيضا: (... وإنما نكفر من أشرك بالله في إلٰهيته بعد ما تبين له الحجة على بطلان الشرك...)[4].

وقال عند ذكره لمعنى كلام شيخ الإسلام في التفريق بين التكفير المطلق والتكفير المعين: (... فإنه صرح فيها بأن المعين لا يكفر إلا إذا قامت عليه الحجة. فإذا كان المعين يكفر إذا قامت عليه الحجة فمن المعلوم أن قيامها ليس معناه أن يفهم كلام الله ورسوله مثل فهم أبي بكر- رضي الله عنه-،

---

(١) المصدر السابق ٧٥٩/٢.

(٢) مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب القسم الخامس الرسائل الشخصية ص٣٨، ٥٨.

(٣) المصدر السابق ٥٨.

(٤) المصدر السابق ٦٠.

بل إذا بلغه كلام الله ورسوله وخلا من شيء يعذر به فهو كافر، كما كان الكفار تقوم عليهم الحجة بالقرآن مع قول الله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾[1] [2].

وغير ذلك من الأقوال الصريحة الدالة على أن الإمام محمد بن عبد الوهاب- رحمه الله- لا يحكم بالكفر والفسق على من ابتدع بدعة مكفرة أو مفسقة حتى تقوم عليه الحجة.

وقد أشار إلى هذه الحقيقة حفيده عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن ابن محمد[3] في كتابه مصباح الظلام في الرد على من كذب على الشيخ الإمام. فقال- رحمه الله-: (... مع أن هذا الشيخ لم يكفر من أهل نجد إلا من قام وجدّ في إطفاء نور الله وإنكار توحيده، ومن جحد البعث من بواديهم وأعرابهم، ولم يكفر إلا بعد قيام الحجة وظهور الدليل على الإيمان بالله ورسله، ووجوب الكفر بما عبد من دونه...)[4].

وقد نقل في كتابه بعض النقولات التي سبقت آنفاً من كلام الإمام فمنها قوله: (وإنما نكفر من أشرك بالله في إلهيته بعد ما تبين له الحجة على بطلان الشرك...)[5].

وبين- رحمه الله- أن موقف الشيخ هو التعريف والتبيين ثم الحكم بعد ذلك فقال:

---

(١) الأنعام ٢٥، والإسراء ٤٦.

(٢) مؤلفات الإمام محمد بن عبد الوهاب القسم الخامس ص٢٢٠.

(٣) هو عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب ولد في الدرعية سنة ١٢٢٥هـ، وأدرك النكبة التي حصلت في الدرعية على يد إبراهيم باشا، وجلا عنها مع أسرته إلى مصر ومكث بها واحداً وثلاثين عاماً، ثم عاد في عهد الإمام فيصل بن تركي فكانت له مكانة عنده وحظوة كأسلافه. من أخص تلامذته الشيخ سليمان بن سحمان الذي قام بجمع كتبه ورسائله وفتاويه. توفي- رحمه الله- عام ١٢٩٢هـ في الرياض. انظر ترجمته الضافية في مقدمة كتابه مصباح الظلام ١٠- ١٢، بقلم إسماعيل بن سعد بن عتيق.

(٤) مصباح الظلام ٦٦.

(٥) المرجع السابق ١٠٤.

(وقول شيخنا- رحمه الله- في جوابه للشريف، (ونكفره بعد التعريف إذا عرفناه وأنكر) قول صحيح؛ فإن العلماء- رحمهم الله تعالى- ذكروا أن المرتد يستتاب ويعرف، فإن أصر وأنكر يكفر بذلك)[1].

وبهذا التفصيل في حكم المبتدع الجاهل يتبين أن الجهل أنواع منه ما يكفر صاحبه أو يفسق ولا يعذر بجهله ومنه ما يعذر بجهله فلا يحكم بكفره أو فسقه حتى تقوم عليه الحجة الرسالية فيعرض ويعاند.. فإذا ما وجدت في كلام العلماء إطلاق الكفر أو الفسق على المبتدع الجاهل فيكون المراد الكفر والفسق الذي عليه حال هذا الجاهل ويكون الإطلاق من باب الوصف لعمله وحاله لا من باب الحكم عليه[2].

أما المبتدع المتأول:

فيراد به: من قام بعمل مبتدع وعنده شبهة يستحل بها هذا العمل.

والعمل المبتدع على قسمين:

الأول: كفر يخرج من الملة.

الثاني: فسق وعصيان.

والشبهات التي يتعلق بها المبتدع تختلف مراتبها من حيث الوضوح والإشكال والاستحالة، وبعضها أمور نسبية تختلف باختلاف أفهام الناس وعقولهم، ولكنها في الجملة لا تخرج عما يلي:

١- شبهات لا وجه للاعتماد عليها بحال، ولا سبيل إلى جعلها من الإشكالات التي تقود إلى التأويل وأهلها إنما يتعللون بالمعاذير الفاسدة، ويتشبثون بالأكاذيب الباطلة.

إما لكون هذه التأويلات تكذيب بالدين جملة وتفصيلاً مثل: تأويلات الباطنية أو تكذيب لأصل لا يقوم الدين إلا به مثل تأويلات ما يسمى

---

(١) المصدر السابق ١١٨.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية ٣/٦٠.

بفلاسفة الإسلام: في إنكارهم لحشر الأجساد- والتعذيب بالنار والتنعم في الجنة بالحور العين، وقولهم: إن الله- سبحانه- إنما يعلم الكليات لا الجزئيات من الحوادث، وقولهم إن العالم قديم، ومثل تأويلات ملاحدة الصوفية في إسقاط التكاليف عمن بلغ المنزلة الفلانية وكل من ينكر أصلاً من أصول الدين المعلومة بالتواتر في الخبريات أو العمليات كمن ينكر اتصاف الله بالصفات الحسنى أو أن القرآن من عند الله أو ينكر وجوب الصلوات الخمس[1] ونحو ذلك من البدع المبنية على شبهات وتأويلات هي بالجحود والتكذيب أشبه، ولذلك كانت هذه التأويلات ملغية وغير معتبرة، إذ هي في حقيقتها جحد لمعلوم من الدين بالضرورة ، وإن كان هذا الجحود مستتر باسم التأويل ومتعلق بما يسميه صاحبه دليل.

قال الإمام ابن الوزير- رحمه الله-: (واعلم أن أصل الكفر هو التكذيب المتعمد لشيء من كتب الله- تعالى- المعلومة، أو لأحد من رسله- عليهم السلام-، أو لشيء مما جاءوا به، إذا كان ذلك الأمر المُكَذب به معلوماً بالضرورة من الدين، ولا خلاف أن هذا القدر كفر ومن صدر عنه فهو كافر إذا كان مكلفاً مختاراً غير مختل العقل ولا مكره، وكذلك لا خلاف في كفر من جحد ذلك المعلوم بالضرورة للجميع وتستر باسم التأويل، فيما لا يمكن تأويله كالملاحدة في تأويل جميع الأسماء الحسنى بل جميع القرآن والشرائع والمعاد الأخروي من البعث والقيامة والجنة والنار...)[2].

٢- شبهات قد يكون لصاحبها وجه في الاعتماد عليها، وإن كان هذا الوجه مرجوحاً وهذا الاعتماد غير مقبول عند الراسخين في العلم والأدلة الصحيحة مضادة لما ذهب إليه هذا المبتدع المتأول والحق بخلاف ما ارتآه.

وهذه الشبهات التي اعتمد عليها المتأول فيما ذهب إليه من ابتداع هي من أبواب الزيغ والفتنة، والاعتماد عليها من باب الخطأ الفاحش والضلال الظاهر،

---

(١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ١٥٦- ١٦٠.

(٢) إيثار الحق ٤١٥.

وليس لها اعتبار شرعي إما لكونها غير شرعية أصلاً ككثير من أدلة أهل الرأى والنظر والذوق والكشف أو لكون هذه الشبهة معتمدة على أدلة منسوبة إلى الشريعة وهي ليست كذلك كالأحاديث المتفق على أنها ضعيفة أو موضوعة.

أو معتمد على أدلة شرعية ثابتة لكن لا وجه لاستدلاله لا في نفس الأمر ولا بحسب الظاهر لا في الجملة ولا في التفصيل.

وهذا النوع من الشبهات كثيراً ما يوجد في أهل الأهواء والفرق الضالة، أما الحكم على المبتدع المتأول الذي اعتمد على شيء من هذه الشبهات فيختلف باختلاف الشيء الذي وقع فيه الابتداع:

فإن كان في أمر من أصول الدين المعلومة ضرورة للبعض أو للأكثر، وهو ليس معلوماً بهذه المنزلة عند المبتدع، وعلم من قرائن الأحوال أن هذا المبتدع لم يقصد تكذيب الرسول- صلى الله عليه وسلم- ولا مضادة الدين وإنما التبس عليه هذا الأمر، بسبب هذه الشبهة مع قيامه بأركان الإسلام، فحكمه مختلف فيه من حيث التكفير والإعذار، فبعض العلماء يرى أنه كافر وبعضهم يرى التوقف في تكفيره، وسيأتي تفصيل هذا بعد قليل.

أما إن كان الابتداع في أمر دون ما ذُكر، وهو متأول بهذا النوع من الشبهات فلا خلاف في عدم تكفيره، ولا خلاف في إعذاره ما لم يصاحبه تعصب لبدعته وهوى لشبهته وعدوان على غيره.

٣- شبهات يتعلق بها المبتدع وهي من الأدلة المختلف في ثبوتها أو ضعفها، أو أن وجه استدلاله بما هو ثابت من الأدلة فيه نوع شبهة أو شائبة تعلق قد تخفى على غير الراسخ، فهذه هي البدعة الإضافية التي سبق وصفها وقد تقترب من المشروعية حتى تكاد تعد سنة محضة، وقد تبتعد عنها حتى تكاد تكون بدعة حقيقية، ولا شك أن المبتدع المتأول بهذا النوع من الأدلة، معذور ما لم يصاحبه هوى وتعصب لبدعته وعدوان على غيره.

ومن اعتبر هذا النوع من موارد الاجتهاد أضاف إلى الإعذار حصول الثواب

والأجر؛ لاجتهاده وتحريه في الوصول إلى الحق.

وهذه الأنواع من التأوّل الذي يقود إلى الابتداع تدخل ضمن ما يسمى بأخطاء المتأولين، وقد أجمل ابن الوزير- رحمه الله- الكلام عنها فقال: (... إن الخطأ لما كان منقسماً إلى مغفور قطعاً كالخطأ في الاجتهاديات على الصحيح، وغير مغفور قطعاً كالخطأ في نفي البعث والجنة والنار وتسمية الإمام بأسماء الله- تعالى-.. إلى غير ذلك، ومختلف فيه محتمل للإلحاق بأحد القسمين، نظرنا لأنفسنا في الإقدام على تكفير أهل التأول من أهل القبلة وفي الوقف عنه عند الاشتباه...)[1].

هذه هي أنواع التأول وأحكامه إجمالا، وبعده يأتي ذكر أنواع المتأولين وأحكامهم، تكميلاً لما مضى مع نوع من البسط والتمثيل والاستدلال.

فالمتأولة من المبتدعة على ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

متضح كفره، وإن زعم التأول فإنما يتستر بذلك، ويتعلق بما هو أوهى من بيت العنكبوت، وهي التأويلات التي لا وجه للاعتماد عليها بحال من الأحوال، وتعرف هذه التأويلات تارة بالنظر فيها وفي الأدلة التي قامت عليها.

كأدلة الإسماعيلية والدروز والنصيرية في تأليههم غير الله- عز وجل-، وأدلة الفلاسفة في إنكار البعث الجسدي، والتنعم الحسي في الجنة، وفي إنكار حقائق الملائكة- عليهم السلام-.

وتارة بالنظر في الأمر الذي وقع فيه الابتداع كما في الأمثلة السابقة، فإن كلا النظرين متحقق فيها، وهي بلا ريب بدع كفرية لا جدوى للتأول ولا عذر لصاحبه وإن ادعاه ولا حجة له وإن زعمه، إذ مما لا شك فيه أن كل منتسب إلى ملة الإسلام حين يبتدع أن يوجد له من الأدلة الشرعية والعقلية ما يسوغ به بدعته، وما يستجن به من طائلة اللوم والعقاب، وهذا معلوم من حال كل

(١) إيثار الحق ٤٤٥- ٤٤٦.

مبتدع منتسب إلى هذا الدين، فلا يُعقل أن يأتي على بدعته التي يزعم أنها من الدين بأدلة غير دينية[1].

وإذا تأملت بدع من لا شك في كفرهم تجد أنهم يعتمدون على نصوص القرآن أحيانا كما اعتمدت الإسماعيلية على قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[2]، في إثبات أن علياً- رضي الله عنه- قائم مقام الله، وأن كل إمام من أئمتهم يقوم في زمانه مقام الله- سبحانه وتعالى- بقيامه مقام النبي الذي هو القائم مقام الله وأن المراد بالآية وجه الإمام[3].

فهل يقول مسلم أن الإسماعيلية يعذرون لأنهم تأولوا الآية؟.

اللهم لا، لن يقول مسلم هذا القول ولم يقله أحد، والمراد أن من جحد أو أنكر أو خالف ما هو معلوم بالضرورة من دين الله فلا شك في كفره ولا يعذر بالتأويل مطلقاً.

القسم الثاني:

متأول متضح إعذاره، وهو الذي وقع في غلط عملي أو اعتقادي لشبهة قد يكون له وجه في الاعتماد عليها، الشرط أن يكون هذا الوجه له، احتمال مقبول، كما قال الإمام الشافعي في حكم شهادة المتأولين من أهل الأهواء، وأنه لم يعلم عن أحد من السلف (رد شهادة أحد بشيء من التأويل كان له وجه يحتمله وإن بلغ استحلال الدم والمال...)[4].

وهذا ما يطلق عليه التأويل السائغ وقد حدّه الحافظ ابن حجر في الفتح

---

(١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد ١٥٦- ١٦٠. واليواقيت والجواهر ٢/١٢٣- ١٢٤، والفرق بين الفرق ٢٣٠- ٣٠٥ والشفا للقاضي عياض ٢/١٠٦٥- ١٠٧٩ وقواعد التحديث للقاسمي ١٩٢ وثلاث وثائق في محاربة الأهواء ٣٥.

(٢) القصص ٨٨.

(٣) انظر هذا القول في كتاب: الإسماعيلية تاريخ وعقائد، ص٣٩٢، لإحسان إلهي ظهير، وقد نقله من كتب الإسماعيلية المعروفة والمعتمدة لديهم.

(٤) الأم ٦/٢٠٥.

بما كان له وجه في العلم وهو سائغ في لغة العرب فقال:

(قال العلماء: كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم إذا كان تأويله سائغاً في لسان العرب وكان له وجه في العلم)[1].

فإذا كان المبتدع من أهل الإسلام ووقع في بعض البدع المحرمة لخطأٍ في اجتهاده أو تأوّله وقد علم بقرائن الأحوال أنه لم يقصد بفعله هذا معارضة الشريعة أو مناوءة الشرع فلا شك في أنه يعذر، فإن كان قد صدر في تأوله هذا عن اجتهاد وحسن نية بحيث إذا تبين له الحق اتبعه، فهذا معفو عنه، لأن هذا هو منتهىٰ وسعه، وقد قال الله- تعالى-: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2]، وقد يقال بأنه مأجور لاجتهاده.

وإن كان قد صدر في تأوله هذا عن هوى وتعصب وله وجه في العربية فلا يكفر وقد يفسق، وقد يغفر الله له لتوبة أو حسنات ماحية.

وكثيراً ما يقع هذا النوع من التأويل في هذه الأمة وقد وقع في عهد السلف الصالح من الأمور التي حصل فيها تنازع وكان مبناها على هذا النوع من التأويل السائغ، ويقع في الخلف أشياء من هذا القبيل وهي كثيرة، تقع من أهل الإيمان والصلاح، وهؤلاء على ضربين:

الضرب الأول:

متأولون من أهل الاجتهاد، ذوي فضل وصلاح وحرص على اتباع الشريعة واقتفاء آثار الرسول، ولكنهم أخطأوا في فهم النصوص وغلطوا في اجتهادهم ووهموا فيما ذهبوا إليه من تأويل، فهؤلاء معذورون مأجورون قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: (فمن ندب إلى شيء يُتقرب به إلى الله، أو أوجبه بقوله أو بفعله من غير أن يشرعه، فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله ومن اتبعه في ذلك فقد اتخذه شريكاً لله شرع ما لم يأذن به الله، نعم قد يكون متأولاً

---

(١) فتح الباري ٣٠٤/١٢، وانظر قواعد التحديث ١٩٢.

(٢) البقرة ٢٨٦.

في هذا الشرع فيُغفر له لأجل تأويله، إذا كان مجتهداً الاجتهاد الذي يعفى معه عن المخطيء ويثاب أيضاً على اجتهاده، لكن لا يجوز اتباعه في ذلك كما لا يجوز اتباع سائر من قال أو عمل قولاً أو عملاً قد علم الصواب في خلافه، وإن كان القائل أو الفاعل مأجوراً أو معذورا)[1].

وذكر- رحمه الله- أن استحلال ما حرم الله ورسوله من الفواحش وغيرها كفر واستدل لذلك فقال: (... ثم قد يستحل بعضهم بعض أنواع الخمر بتأويل كما استحل ذلك أهل الكوفة- إلى أن قال- فالاستحلال الذي يكون من موارد الاجتهاد وقد أخطأ المستحل في تأويله مع إيمانه وحسناته هو مما غفره الله لهذه الأمة من الخطأ في قوله:﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[2]، كما استحل بعضهم بعض أنواع الربا، واستحل بعضهم استماع المعازف واستحل بعضهم من دماء بعض ما استحل، فهذه المواضع التي تقع من أهل الإيمان والصلاح تكون سيئات مكفرة أو مغفورة أو خطأ مغفوراً ومع هذا فيجب بيان ما دل عليه الكتاب والسنة من الهدى ودين الحق والأمر بذلك والنهي عن خلافه بحسب الإمكان)[3].

وقد سبق إلى هذا المعنى الإمام الشافعي حين تكلم في الأم عن ما تجوز به شهادة أهل الأهواء، حيث جعل من أتى شيئاً من الأهواء متأولاً، مخطئاً أو متأولاً له وجه يحتمل، جعله مقبول الشهادة، مما يدل على أنه يعذر المتأول من أهل البدع.

قال- رحمه الله-: (ذهب الناس في تأويل القرآن والأحاديث أو من ذهب منهم إلى أمور اختلفوا فيها فتباينوا فيها تبايناً شديداً واستحل فيها بعضهم من بعض ما تطول حكايته، وكان ذلك منهم متقادماً، منه ما كان في عهد السلف، وبعدهم

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٥٨٠ ومثله في مجموع الفتاوى ٤/١٩٥، وانظر المغني ٩/١٦٦ والجرح والتعديل للقاسمي ١٦، ٢٦، ٣٠.

(٢) البقرة: من الآية ٢٨٦.

(٣) الاستقامة ٢/١٨٨- ١٨٩. ونحوه في مجموع الفتاوى ١٢/٤٩٤.

إلى اليوم، فلم نعلم أحداً من سلف الأمة يقتدى به ولا من التابعين بعدهم رد شهادة أحد بتأويل وإن خطأه وضلله، ورآه استحل فيه ما حرم عليه، ولا رد شهادة أحد بشيء من التأويل كان له وجه يحتمله، وإن بلغ فيه استحلال الدم والمال أو المفرط من القول، وذلك أنا وجدنا الدماء أعظم ما يعصي الله بها بعد الشرك، ووجدنا متأولين يستحلونها بوجوه، وقد رغب لهم نظراؤهم عنها وخالفوهم فيها، ولم يردّوا شهادتهم بما رأوا من خلافهم فكل مستحل بتأويل من قول أو غيره فشهادته ماضية لا ترد من خطأ في تأويله- إلى أن قال- والمستحل لنكاح المتعة والمفتي بها والعامل بها ممن لا ترد شهادته، وكذلك لو كان موسراً فنكح أمةً مستحلاً لنكاحها مسلمة أو مشركة؛ لأن نجد من يفتي الناس، وأعلامهم من يستحل هذا، وهكذا المستحل الدينار بالدينارين والدرهم بالدرهمين يداً بيد والعامل به، لأنا نجد من أعلام الناس من يفتي به ويعمل به ويرويه وكذلك المستحل لإتيان النساء في أدبارهن، فهذا كله عندنا مكروه محرم. وإن خالفَنَا الناس فيه فرغبنا عن قولهم، ولم يدعنا هذا إلى أن نجرحهم، ونقول لهم إنكم حللتم ما حرم الله وأخطأتم، لأنهم يدّعون علينا الخطأ كما ندّعيه عليهم وينسبون من قال قولنا إلى أنه حرّم ما أحل الله- عز وجل-...)[1].

ويدخل تحت قسم المتأولين المعذورين من أهل الاجتهاد:

١- ما حصل بين الصحابة- رضي الله عنهم- من قتال وتنازع وخلاف. قال الزهري[2]- رحمه الله-: (قد هاجت الفتنة الأولى، وأدرَكَتْ- يعني الفتنة- رجالاً ذوى عدد من أصحاب رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ممن شهد معه بدراً، وبلغنا أنهم كانوا يرون أن يُهْدَر أمر الفتنة، ولا يقام على رجل قاتل في تأويل القرآن قصاص فيمن قتل، ولا حد في سباء امرأة سُبيت ولا يرى عليها حد، ولا بينها وبين زوجها ملاعنة، ولا يرى أن يقفوها أحد إلا جلد، ويرى أن ترد إلى زوجها الأول بعد أن تعتد فتنقضي عدتها من

---

(١) الأم ٦/٢٠٥- ٢٠٦.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٢١.

زوجها الآخر ويرى أن يرثها زوجها الأول)[1]. وفي رواية بنحو ما سبق وزيادة: (ولا مال استحله بتأويل القرآن إلا أن يوجد شيء بعينه)[2] قال شيخ الإسلام: (فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفين ونحوهم، وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[3]. فقد بين الله- تعالى- أنهم مع اقتتالهم وبغي بعضهم على بعض إخوة مؤمنين وأمر بالإصلاح بينهم بالعدل، ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضاً موالاة الذين لا يعادون كمعاداة الكفار، فيقبل بعضهم شهادة بعض، ويأخذ بعضهم العلم عن بعض، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض، مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك)[4].

وقال- رحمه الله-: (ومما ينبغي أن يعلم أنه وإن كان المختار الإمساك عما شجر بين الصحابة والاستغفار للطائفتين جميعاً وموالاتهم، فليس من الواجب اعتقاد أن كل واحد من العسكر لم يكن إلا مجتهداً متأولاً.. كالعلماء، بل فيهم المذنب والمسيء، وفيهم المقصر في الاجتهاد لنوع من الهوى، لكن إذا كانت السيئة في حسنات كثيرة كانت مرجوحة مغفورة)[5].

٢- ما حصل من عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- في شأن حاطب بن أبي بلتعة[6]

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن ٨/١٧٤- ١٧٥. وقد صحح صاحب إرواء الغليل إسناده ٨/١١٦.

(٢) التخريج السابق.

(٣) الحجرات ٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٣/٢٨٤- ٢٨٥ وبنحوه في ٤/٤٣١- ٤٣٣ وفي فتح الباري ١٢/٣٠٩.

(٥) مجموع الفتاوى ٤/٤٣٤.

(٦) هو الصحابي البدري حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو بن عمير اللخمي وهو الذي كاتَبَ قريشاً يخبرهم بمسير النبي- صلى الله عليه وسلم- لفتح مكة فاكتشف أمره فاعتذر من ذلك فقبل النبي- صلى الله عليه وسلم- عذره، كان أحد الفرسان في الجاهلية والشعراء المذكورين، ثم أسلم فأبلى =

حين قال: (إنه نافق)[1].

وقال للنبي صلى الله عليه وسلم: (دعني أضرب عنقه فإنه قد نافق)[1].

٣- ما حصل من معاذ بن جبل[2] حين اشتكاه أحد الصحابة إلى النبي- صلى الله عليه وسلم- بسبب إطالته للصلاة فبلغ ذلك معاذاً فقال: (إنه منافق)[3].

وهذا الحكم بالنفاق من عمر ومن معاذ لاثنين من الصحابة كان تأولاً كما بوب البخاري- رحمه الله- بقوله: (باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولاً أو جاهلاً)[4] وقد سبق بباب سماه: (من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال)[4].

ولذلك لم يعاقب النبي- صلى الله عليه وسلم- عمر بن الخطاب ولا معاذ ابن جبل- رضي الله عنهما- لأنهما قالا ذلك تأولاً، ونحو هذا.

٤- ما حصل من أسيد بن حضير[5] حين قال لسعد بن عبادة[6] في حضرة

= في الإسلام خير بلاء وقد شهد له النبي _ بالجنة حين قال عمر: يا رسول الله ليدخلن حاطب النار فقال- صلى الله عليه وسلم-: «**لا فإنه شهد بدراً**»، توفي- رضي الله عنه- في سنة ثلاثين في خلافة عثمان وله خمس وستون سنة/ الإصابة ٢٩٩/١ وتجريد أسماء الصحابة: ١١٣/١.

(١) أخرجه البخاري معلقاً في كتاب الأدب باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولاً أو جاهلاً ٩٧/٧ وموصولاً في كتاب الجهاد والسير باب إذا اضطر الرجل إلى النظر في شعور أهل الذمة والمؤمنات إذا عصين الله وتجريدهن ٣٨/٤-٣٩.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ٢٤.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأدب باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولاً: ٩٧/٧ والنسائي في كتاب الافتتاح باب القراءة في العشاء الآخرة بالشمس وضحاها ١٧٢/٢ وابن ماجة في باب إقامة الصلاة والسنة فيها باب من أم قوماً فليخفف ٣١٥/١.

(٤) صحيح البخاري ٩٧/٧.

(٥) هو سيد الأوس وفارس الأنصار أسيد بن الحضير بن سماك بن عتيك بن امرىء القيس أحد النقباء ليلة العقبة، شهد بدراً وكان ممن ثبت يوم أحد وقد قال فيه الرسول- صلى الله عليه وسلم-: «**نِعْم الرجلُ أسيد بن حضير**» توفي سنة ٢٠هـ/ الإصابة ٦٤/١ وتجريد أسماء الصحابة ٢١/١ وسير النبلاء ٣٤٠/١.

(٦) هو سيد الخزرج سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة بن حرام الخزرجي الأنصاري أبو ثابت وأبو قيس شهد العقبة وكان أحد النقباء وكان يكتب بالعربية ويحسن العوم والرمي وكان =

الرسول- صلى الله عليه وسلم- والصحابة: (إنك منافق تجادل عن المنافقين)[1].

(فأصلح النبي- صلى الله عليه وسلم- بينهما ولم يحكم على أسيد بن حضير في قوله بشيء لكونه متأولاً في مقالته هذه)[2].

٥- ما حصل من أسامة بن زيد[3]- رضي الله عنه- حيث قتل الرجل الذي قال لا إلـٰه إلا الله، ظاناً أنه قالها تعوذاً من القتل[4].

وقد عاتبه النبي- صلى الله عليه وسلم- عتاباً شديداً ولم يلزمه بقود ولا دية ولا كفارة لأنه فعل ذلك متأولاً[5].

الضرب الثاني:

متأولون ليسوا من أهل الاجتهاد وهم أهل صلاح وفضل، ولكنهم أخطأوا في تأوّلهم..

فهؤلاء قد يدخلون في حكم الجاهل الذي يُعذر بجهله وقد يجتمع لهم مسوغ الإعذار من الجهتين، الجهل والتأول.

= يقال له الكامل وكان مشهوراً بالجود هو وأبوه وجده وولده وكان ينادى على الناس للأكل عنده وكان يحمل راية الأنصار في كثير من المواقع توفي بحوران سنة ١٥هـ/ الإصابة ٢٨/٢ تجريد أسماء الصحابة ٢١٥/١.

(١) جزء من حديث الإفك الطويل المخرج في البخاري وغيره وقد أخرجه بهذا اللفظ البخاري في كتاب الشهادات باب تعديل النساء بعضهن على بعض ١٥٦/٣ وفي كتاب المغازي باب حديث الإفك ٥٨/٥.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٨٣/٣.

(٣) هو حِبُّ رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وابن حِبّه أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي أبو محمد مولى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- استعمله الرسول على جيش فيه أبو بكر وعمر فلم ينفذ إلا في خلافة أبي بكر بعثه إلى الشام ثم انتقل إلى المدينة فمات بها سنة ٥٤هـ/ الإصابة ٤٦/١، وطبقات ابن سعد ٦١/٤ وسير النبلاء ٤٩٦/٢.

(٤) أخرجه أحمد ١١٠/٤ و ٢٨٩/٥.

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٢٨٤/٣.

قال شيخ الإسلام- رحمه الله- عند كلامه عن الذين يثنون عن الحلاج والرد على شبههم: (وقد تقدم أن غيبة العقل تكون عذراً في رفع القلم وكذلك الشبهة التي ترفع معها قيام الحجة قد تكون عذراً في الظاهر)[1].

وقد نص على إعذار الجاهل غير المتأول، ثم ثنى بإعذاره إن كان متأولاً، وحصول الأجر له ورفع الإثم عنه فقال: (وكل ما أوجب فتنة وفرقة فليس من الدين، سواء كان قولاً أو فعلاً، ولكن المصيب العادل عليه أن يصبر عن الفتنة، ويصبر على جهل الجهول وظلمه إن كان غير متأول، وأما إن كان ذلك أيضاً متأولاً فخطؤه مغفور له، وهو فيما يصيب به من أذى بقوله أو فعله له أجر على اجتهاده وخطؤه مغفور له...)[2].

وعندما تحدث- رحمه الله- عن سماعات الصوفية ورقصهم قال: (والذين شهدوا هذا اللغو متأولين من أهل الصدق والإخلاص والصلاح غمرت حسناتهم ما كان لهم فيه وفي غيره من السيئات أو الخطأ...)[3].

وقال بعد ذكر سماع الصوفية وصحبتهم للأحداث:

(وأصحاب ذلك وإن كان فيهم من ولاية الله وتقواهم ومحبته والقرب إليه ما فاقوا به على من لم يساووهم في مقامهم، فليسوا في ذلك بأعظم من أكابر السلف المقتتلين في الفتنة، والسلف المستحلين لطائفة من الأشربة المسكرة والمستحلين لربا الفضل والمتعة والمستحلين للحشوش كما قال عبد الله بن المبارك: (ربَّ رجل في الإسلام له قدم حسن وآثار صالحة، كانت منه الهفوة والزلة، لا يقتدى به في هفوته وزلته..).

والغلط يقع تارة في استحلال المحرم بالتأويل، وفي ترك الواجب بالتأويل وفي جعل المحرم عبادة، بالتأويل، كالمقتتلين في الفتنة حيث رأوا ذلك واجباً

---

(١) المصدر السابق ٤٨٦/٢.

(٢) الاستقامة ٣٧/١.

(٣) المصدر السابق ٢٩٧/١.

ومستحباً- إلى أن قال- فالتأويل يتناول الأصناف الخمسة: فيجعل الواجب مستحباً ومباحاً ومكروهاً ومحرماً، ويجعل المحرم مكروهاً ومباحاً ومستحباً وواجباً وهكذا في سائرها)[1].

القسم الثالث: متأول مختلف في كفره وإعذاره:

ما من مبتدع إلا وهو يدعي أنه هو صاحب الدليل والحق، ويستدل ببعض الشرع على ما ذهب إليه، بل ربما جعل نفسه وطائفته هم أهل السنة والاتباع، ونسب مخالفيه للزيغ والضلال، واتخذ ما تأوّله من نصوص الشريعة وأساليب اللغة جُنَّة ليصد عن سبيل الله، وهو يحسب أنه على شيء، ويضع لنفسه أصولاً يزعم أنها قطعية الثبوت والدلالة، ثم يدثرها بدثار الدليل الشرعي على حسب فهمه، ويصبغها بصبغة الاتباع للشريعة والحرص عليها[2].

ولا يستطيع مبتدع أن يخرج عن هذا، وإلا كيف تروج بدعته وكيف يقبل إحداثه، إذ لو كان ابتداعه معارضة محضة وشراً ظاهراً لما اتُبع ولو كان حقاً وخيراً ظاهراً لما عورض، فلابد حينئذ أن يكون في كل بدعة ينتسب أهلها إلى الإسلام من بعض الحق الذي يشتبه معناه على أهله ويمتزج بما معهم من باطل، فيضلون عن سواء السبيل.

ولكن، هل كل تأوّل مقبول؟.

وقد سبقت الإجابة على بعض هذا، عند ذكر المتأول الذي اتضح كفره وهذا الصنف- في الغالب- ليس له من الإسلام إلا النسبة التي يدّعيها، وهي أشبه بالنسبة التي يزعمها اليهود والنصارى لإبراهيم الخليل- عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام-: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[3].

---

(١) الاستقامة ١/٢١٩- ٢٢٠.

(٢) انظر الاعتصام ١/٢٢٠ و ٢/٢٥٣- ٢٥٤ ومجموع الفتاوى: ٣/٣٢٦، و ٤/١٥٦، و ٧/١١٨- ١١٩ والكفاية في علم الرواية للخطيب ١٢٤- ١٢٥.

(٣) آل عمران ٦٧.

وما كان أولئك الذين ينتسبون إلى الإسلام، من الإسلام في شيء، وإن تأولوا ما تأولوا ولذلك فقد أجمعت الأمة على كفر الإسماعيلية والدروز والنصيرية[1].

وهناك نوع من التأول واضح إعذار أهله وإن أخطأوا وقد سبق ذكره، إلا أن، الخلاف واقع فيمن ابتدع بدعة مكفرة وعنده شبهة يستحل بها فعل هذه البدعة معتقداً أنها ليست بكفر، وهو من أهل القبلة..

أو كما قال ابن الوزير- رحمه الله- (... وإنما يقع الإشكال في تكفير من قام بأركان الإسلام الخمسة المنصوص على إسلام من قام بها إذا خالف المعلوم ضرورة للبعض، أو للأكثر، لا المعلوم له، وتأوّل، وعلمنا من قرائن أحواله أنه ما قصد التكذيب، أو التبس ذلك علينا في حقه وأظهر التدين والتصديق بجميع الأنبياء والكتب الربانية مع الخطأ الفاحش في الاعتقاد، ومضادة الأدلة الجلية عقلاً وسمعاً ولكن لم يبلغ مرتبة الزنادقة....)[2].

فهذا النوع من المبتدعة المتأولة، هم الذين يطلق عليهم كفار التأويل لا حكماً بالكفر ولكن وصفاً للحال، وقد اختلف في تعريف هؤلاء، فحكى ابن الوزير أربعة أقوال في ذلك فقال:

(واختلف في كفار التأويل من هم على أربعة أقوال أيضا:

الأول: أنهم من أهل القبلة.

الثاني: من ذهب إلى مذهب وهو فيه مخطيء بشبهة يعلم بطلانها دلالة من الدين، والصريح بخلافه.

الثالث: من ذهب إلى الخطأ بشبهة والصريح بخلافه.

الرابع: من ورد فيه عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أنه كافر والصريح بخلافه)[3].

---

(١) انظر الفصل لابن حزم ١١٥/٢ ومجموع الفتاوى ٥٥٣/٢٨- ٥٥٥، ٦٣٦، ١٦٢/٣٥.

(٢) إيثار الحق ٤١٥ وانظر الشفاء للقاضي عياض ١٠٥٦/٢.

(٣) إيثار الحق ٤١٥. وقد أفاض ابن الوزير في العواصم والقواصم في مسألة كفار التأويل =

ولعل قول ابن الوزير المنقول قبل هذا، والتعريف الذي قبله، أشمل من هذه التعريفات وأدق.

وهذا النوع من المتأولة مختلف في حكمه، وللعلماء في إكفاره أو إعذاره ثلاثة أقوال:

الأول: التكفير.

الثاني: الإعذار وعدم التكفير.

الثالث: التوقف.

ولكل قول من هذه الأقوال حجج وأدلة ويترتب عليها أحكام دنيوية وأخروية.

ومن الجدير ذكره قبل استعراض هذه الأقوال، أن حكم الفرق الضالة يدخل تحت هذا القسم، كالخوارج والقدرية والمرجئة والرافضة وغيرهم من الفرق الثنتين والسبعين، الذين يسمون أهل الأهواء.

وبما أن تعيين هذه الفرق الهالكة غير صحيح على الرأي الراجح- فإنه لابد من وضع ضابط يعرف من خلاله متى يصح إطلاق اسم الفرقة، وقبل ذلك لابد من توضيح الرأي الصحيح في تعيين الفرق الثنتين والسبعين الهالكة وهل هي محصورة فيما عينه بعض العلماء كما في الفرق بين الفرق، والملل والنحل، والفصل في الملل والنحل، واعتقادات فرق المسلمين، والتبصير في الدين والاعتصام، وغير ذلك من الكتب التي عنيت بهذا الجانب.

والصحيح- والله أعلم- أن التعيين والحصر لا دليل عليه، اللهم إلا ما ورد عن بعض السلف في تعيين بعض الفرق كما سيأتي، وهذا لا يقتضي التعيين الذي استطرد فيه من ألف في الفرق وتكلف البحث عن فرق داخل الفرق ليصل إلى تمام العدد المذكور في الحديث.

= وفساقه عند رده على أحد العلماء الزيدية حين ادعى الإجماع على رد روايتهم انظر العواصم والقواصم ٢/١٣٠ إلى آخر الجزء.

ولهذا قال العلامة المقبلي[1]- رحمه الله-: (تعيين الفرق وتعدادها فرقة فرقة وإنها هي التي أراد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- مما لا سبيل إليه ألبتة...)[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: (وأما تعيين هذه الفرق فقد صنف الناس فيهم مصنفات وذكروهم في كتب المقالات، لكن الجزم بأن هذه الفرقة الموصوفة هي إحدىٰ الثنتين والسبعين لا بد له من دليل، فإن الله حرم القول بلا علم عموماً، وحرم القول عليه بلا علم خصوصاً)[3].

أما ما ورد عن بعض السلف في التعيين فقول يوسف بن أسباط[4] فيما رواه ابن أبي عاصم في السنة قال: سمعت المسيب بن واضح[5] سنة تسع وعشرين ومائتين يقول: (أتيت يوسف بن أسباط فقلت: يا أبا محمد إنك بقية ممن مضى من العلماء وأنت حجة على من لقيت وأنت إمام سنة ولم آتك أسمع منك الأحاديث، ولكن أتيتك أسألك عن تفسيرها، وقد جاء هذا الحديث: «**إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة وإن هذه الأمة ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة**»..[6] فما هذه الفرق حتى نجتنبهم؟ فقال: أصلها أربعة: القدرية والمرجئة والشيعة والخوارج فثمانية عشر منها في الشيعة)[7].

وفي الشريعة للآجري عن طريق المسيب بن واضح قال: سمعت يوسف ابن أسباط يقول: (أصول البدع أربعة الرافضة والخوارج والقدرية والمرجئة ثم تتشعب كل فرقة ثماني عشرة طائفة فتلك اثنتان وسبعون فرقة والثالثة والسبعون

---

(١) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٩٤.

(٢) العلم الشامخ ٢٧١.

(٣) مجموع الفتاوى ٣/٣٤٦.

(٤) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٢٧.

(٥) هو المسيب بن واضح السلمي التلمنيسي الحمصي قال أبو حاتم فيه: صدوق يخطيء كثيراً وكان النسائي حسن الرأى فيه ويقول: الناس يؤذوننا فيه توفي سنة ٢٤٦هـ/ ميزان الاعتدال ٤/١٦ ولسان الميزان ٦/٤، والكامل لابن عدى ٦/٢٣٨٣.

(٦) سبق تخريجه جـ١ ص ٢٧٣،٢٧٤.

(٧) السنة لابن أبي عاصم ٢/٤٦٣.

الجماعة التي قال النبي – صلى الله عليه وسلم– أنها ناجية)[1].

وكما هو ظاهر من النص أن مراد يوسف بن أسباط بهذا التعيين ذكر أصول الفرق التي اتفق السلف على اعتبارها من الفرق الضالة وقد ألمح إلى هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية[2].

أما كون الفرق الباقية لا تتولد إلا من هذه الفرق الأربع فليس عليه دليل، بل الواقع يدل على وجود فرق ضالة ليست متفرعة من هذه الفرق الأربع وإن كانت قد تأثرت ببعض بدعها من قريب أو من بعيد مثل الكرامية والمعتزلة.

وقد أجاب أبو بكر الطرطوشي على هذه المسألة بإجابة حسنة فقال بعد أن، ذكر قول ابن أسباط: (ولم يرد علماؤنا بهذا التقرير أن أصل كل بدعة من هذه الأربع تفرعت وتشعبت على مقتضى أصل البدع حتى كملت ثلاثة وسبعين فرقة فإن ذلك لعله لم يدخل في الوجود إلى الآن وإنما أرادوا أن كل بدعة وضلالة لا تكاد توجد إلا في هذه الأربع فرق وإن لم تكن البدعة الثانية فرعاً للأولى وشعبة من شعبها، بل هي بدعة مستقلة بنفسها ليست من الأولى بسبب)[3].

ثم بين قوله هذا بالأمثلة ثم أضاف أنه إن كان المراد بتفرق الأمة أن هذه هي أصول البدع التي تجري مجرى الأجناس للأنواع والمعاقد للفروع فلعلهم والعلم عند الله ما بلغوا هذا العدد إلى الآن، غير أن الزمان باق والتكليف قائم والخطرات متوقعة وكل قرن وعصر لا يخلو إلا وتحدث فيه البدع، إلى آخر ما قال– رحمه الله[4]– وقد نقل هذا الشاطبي في الاعتصام وتعقّب بعضه وأيّد بعضه فكان مما قال:

(... حاصل كلامه أن هذه الفرق لم تتعين بعد بخلاف القول المتقدم وهو

---

(١) الشريعة للآجري ١٥.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٣/٣٥٠.

(٣) الحوادث ٣١– ٣٢.

(٤) انظر الحوادث ٣٤– ٣٥.

أصح في النظر لأن ذلك التعيين ليس عليه دليل والعقل لا يقتضيه)[1] وعدم التعيين هو الذي يرجحه الشاطبي كما هو واضح من كلامه الآنف.

وقد استرسل في هذا، واستدل عليه بما لا يتسع المقام لذكره هنا[2] وقد أوضح رأيه بجلاء في هذه المسألة عند شرحه لقول الله- تعالى-: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[3]..

قال- رحمه الله-: (فأفادت الآية أن طريق الحق واحدة، وأن للباطل طرقا متعددة لا واحدة، وتعددها لم يحص بعدد مخصوص- إلى أن قال- فلم يكن لنا سبيل إلى حصر عددها من جهة النقل ولا لنا أيضا سبيل إلى حصرها من جهة العقل أو الاستقراء.

أما العقل فإنه لا يقضي بعدد دون آخر لأنه غير راجع إلى أمر محصور. ألا ترى أن الزيغ راجع إلى الجهالات ووجوه الجهل لا تنحصر فصار طلب حصرها عناء من غير فائدة.

وأما الاستقراء فغير نافع أيضاً في هذا المطلب لأن لما نظرنا في طرق البدع من حين تنبت وجدناها تزداد على الأيام ولا يأتي زمان إلا وغريبة من غرائب الاستنباط تحدث إلى زماننا هذا.

وإذا كان كذلك فيمكن أن يحدث بعد زماننا استدلالات أخر لا عهد لنا بها فيما تقدم، لا سيما عند كثرة الجهل وقلة العلم وبعد الناظرين فيه عن درجة الاجتهاد فلا يمكن إذاً حصرها من هذا الوجه...)[4].

وقد عمل الشاطبي إلى تعيين الفرق الهالكة وحَصَرها في اثنتين وسبعين فرقة كما فعل من كتب عن الفرق ثم قال بعد هذا التعيين:

---

(١) الاعتصام ٢/٢٢٣.
(٢) انظر المصدر السابق ٢/٢٢٤- ٢٣٠.
(٣) الأنعام ١٥٣.
(٤) الاعتصام ١/٢٢٣- ٢٢٤.

(... وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة في تكلف المطابقة للحديث الصحيح لا على القطع بأنه المراد، إذ ليس على ذلك دليل شرعي ولا دل، العقل أيضاً على انحصار ما ذكر في تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان كما أنه لا دليل على اختصاص تلك البدع بالعقائد)[1].

وبعد هذا الاستطراد في بيان أن التعيين ليس عليه دليل من النقل أو العقل، فلابد من وضع ضابط تعرف به الفرقة الهالكة ويعرف به أهل الأهواء، ومتى يطلق هذا المصطلح وعلى من يطلق..

وكما تقدم في حكم البدعة أنها على مراتب من حيث ضخامتها وعظم الإثم المترتب عليها، ولكن ليس كل خلاف في المسائل الاعتقادية أو العملية يعتبر صاحبه من الفرق الهالكة المذكورة في الحديث وإن كان كل بعد عن الكتاب والسنة بالابتداع يعتبر ضلالة لا يحبها الله ولا يرضاها.

ويوجد في منثور كلام العلماء عن البدعة ما يمكن أن يستنبط منه قاعدة تضبط مصطلح الفرقة وأهل الأهواء.

فقد جعل المقبلي البدعة التي تصيّر أصحابها فرقة مستقلة هي (... الواقعة في مهمات المسائل وفيما يترتب عليه عظيم المفاسد ...)[2].

وأما الشاطبي فقد نص على أن الابتداع الذي يصيّر صاحبه فرقة من الفرق الضالة إنما هو الابتداع في:

١- معنى كلي في الدين.
٢- قاعدة من قواعد الشريعة.
٣- الجزئيات الكثيرة بحيث تعود على كثير من الشريعة بالمعارضة.
٤- أصلاً من الشرع عاماً.

فقال- رحمه الله-:

---

(١) المصدر السابق ٢/٢٢٠.
(٢) العلم الشامخ ٢٧٠.

(الفرق إنما تصير فرقاً بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة لا في جزئي من الجزئيات، إذ الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعا وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية- إلى أن قال- وتجري مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات فإن المبتدع إذا أكثر من إنشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة، كما تصير القاعدة الكلية معارضة أيضا وأما الجزئي فبخلاف ذلك بل يعد وقوع ذلك من المبتدع له كالزلة والفلتة...)[1].

وقال في موضع آخر:

(... فلا يعد من الفرق إلا المخالف في أمر كلي وقاعدة عامة ولم ينتظم الحديث على الخصوص إلا أهل البدع المخالفين للقواعد وأما من ابتدع في الدين، لكنه لم يبتدع ما ينقض أمراً كلياً أو يخرم أصلاً من الشرع عاماً فلا دخول له في النص المذكور...)[2].

وقد ذكر بعض هذا المعنى وزاد عليه: شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: (ومما ينبغي أيضا أن يعرف أن من الطوائف المنتسبة إلى المتبوعين في أصول الدين والكلام على درجات، منهم من يكون قد خالف السنة في أصول عظيمة، ومنهم من يكون إنما خالف السنة في أمور دقيقة- إلى أن قال- ، ومثل هؤلاء إذا لم يجعلوا ما ابتدعوه قولاً يفارقون به جماعة المسلمين يوالون عليه ويعادون، كان من نوع الخطأ، والله يغفر للمؤمنين خطأهم في مثل ذلك- إلى أن قال- بخلاف من والى موافقه وعادى مخالفه وفرّق بين جماعة المسلمين، وكفّر وفسّق مخالفه دون موافقه في مسائل الآراء والاجتهادات واستحل قتل مخالفه دون موافقه فهؤلاء من أهل التفرق والاختلافات ولهذا كان أول من فارق جماعة المسلمين من أهل البدع الخوارج المارقون...)[3].

---

(١) الاعتصام ٢/٢٠٠.

(٢) المصدر السابق ٢/٢٥٦.

(٣) مجموع الفتاوى ١/٣٤٨- ٣٤٩.

أما مصطلح أهل الأهواء فلا يطلق على كل من ابتدع وإنما يطلق على البدعة التي اشتهرت بمخالفتها للكتاب والسنة هذا ما قاله شيخ الإسلام عندما سئل ما حد البدعة التي يعد بها الرجل من أهل الأهواء؟.

فقال- رحمه الله-: (والبدعة التي يعد بها الرجل من أهل الأهواء ما اشتهر عند أهل العلم بالسنة مخالفتها للكتاب والسنة كبدعة الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة...)[١].

فيمكن أن ينضاف هذا المعنى إلى ما سبق في مصطلح الفرقة فيكون معه وبه من المصطلحات المتداخلة أو المتقاربة، ودليل هذا أنك تجد في كتب العقائد الكلام عن البدع الكبيرة وأهلها مرة تحت اسم الفرقة ومرة تحت اسم أهل الأهواء.

وبعد بيان هذه المصطلحات وعلى ماذا تطلق تكون العودة إلى المراد الذي تفرعت عنه هذه المسألة وهو أن كل من صح أن يدخل تحت مسمى الفرق الضالة أو تحت مسمى أهل الأهواء فحكمه من حيث التأول داخل تحت هذا القسم المختلف في تكفيره وإعذاره، بشرط أن تكون بدعته مكفرة وعنده شبهة يستحل بها هذه البدعة معتقداً أنها ليست بكفر، وهو من أهل القبلة.

فأقوال العلماء في هذه المسألة ثلاثة أقوال كما سبقت الإشارة إلى ذلك: التكفير والإعذار والتوقف.. هذا في الجملة، وإلا فما من مذهب إلا وفيه أقوال مختلفة في هذه المسألة، بل المحكي عن مالك والشافعي وأحمد في هذه المسألة أن لكل واحد منهم روايتان[٢]:

والناس مضطربون فيها اضطراباً شديداً حتى أن بعض العلماء لما سئل عنها تهيب من الكلام فيها، وبعض من أجاب في هذه المسألة أجاب بحذر شديد[٣]

---

(١) مجموع الفتاوى ٤١٤/٣٥ وانظر الاستقامة ٢٥٤/١، والاعتصام ١٦٢/١- ١٦٤.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٣٤٥/٢٣.

(٣) انظر أمثلة ذلك في اليواقيت والجواهر ١٢٥/٢- ١٢٦ وثلاث وثائق في محاربة البدع والأهواء في الأندلس ٢٦.

وبعضهم كره الكلام في هذه المسألة المشكلة واعتبرها من المحدثات[1].

وبعضهم توقف فيها وجعل الوقف في هذه المسألة أسلم[2] وسبب الإشكال أن هذه القضية يتنازعها طرفان قويان:

الأول: إيمان هذا المبتدع المتأول وإقراره بالشريعة وقيامه بأركان الإسلام.

الثاني: القول أو الفعل المبتدع الذي هو في ذاته كفر، وما ورد في الشرع من ألفاظ تفيد كفر من ابتدع كذا وكذا، وما ورد عن السلف أيضا. فمن نظر إلى الطرف الأول حكم بالإسلام وعذر المبتدع المتأول، ومن نظر إلى الثاني حكم بالكفر من غير اعتبار لشيء آخر، ومن تكافأ عنده الطرفان توقف ولم يحكم بكفر ولا إعذار.

وسأعرض هنا للمذاهب بإجمال ثم أذكر الرأى الراجح في هذه المسألة:

الرأي الأول: الحكم بالتكفير:

وقد نسبه القاضي عياض لجمهور السلف- هكذا قال وسيأتي بيان صحة هذه النسبة- وذكر جماعة من كبار أصحاب مالك يقولون بهذا الرأي وذكر من السلف الليث[3] وابن عيينة[4] وابن المبارك[5] وابن لهيعة[6] ووكيع[7] وغيرهم،

---

(١) انظر ذيل طبقات الحنابلة ١٥٤/٢.

(٢) انظر إيثار الحق ٤٢٠، ٤٤٦، والشفا للقاضي عياض ١٠٥٧/٢.

(٣) هو الإمام المحدث الفقيه الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي أبو الحارث البصري ثقة ثبت فقيه إمام في العلم والعمل من أقران مالك ومناقبه كثيرة. توفي سنة ١٧٥هـ/ تقريب التهذيب ١٣٨/٢، والعبر ٢٠٦/١ وسير النبلاء ٣٦/٨ وطبقات ابن سعد ٥١٧/٧.

(٤) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣١.

(٥) سبقت ترجمته جـ١ ص ٤٢.

(٦) هو الإمام الحافظ عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي أبو عبد الرحمن المصري كان كثير الحديث جيد الضبط والاتقان تولى القضاء للمنصور، حديثه في مسلم مقرون بغيره، خلط بعد احتراق كتبه، توفي سنة ١٧٤هـ، تقريب التهذيب ٤٤٤/١ والعبر ٢٠٤/١ وسير النبلاء ١١/٨ وطبقات ابن سعد ٥١٦/٧.

(٧) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٧٦.

ثم قال: وهو قول أكثر المحدثين والفقهاء والمتكلمين في المبتدعة وهو قول أحمد[1] ونسبه الزركشي[2] في المنثور لبعض الشافعية[3]. ونسبه الملا علي القاري[4] في شرح الفقه الأكبر لطوائف من أهل الكلام والحديث والفقه، ولكنه حصر قولهم في تكفير أصحاب الاعتقادات البدعية وإن كان متأولاً، دون المبتدع في الأعمال[5] وهو نفس القول الموجود في الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة[6] وقد اعترض الزركشي وعلي القاري على هذا القول ولم يوافقاه، بل جعلاه أقرب إلى مذهب المعتزلة والخوارج.

وذكر ابن رجب[7] في ذيل طبقات الحنابلة ما حصل بين بعض علماء المذهب في هذه المسألة من مناقشات ومراسلات وأن القائل بالتكفير والتخليد في النار ينسب هذا القول إلى الإمام أحمد وعامة الأصحاب[8].

ويستدل أصحاب هذا القول بما ورد في الخوارج من أحاديث وأوصاف منها أنهم كلاب النار وأنهم يمرقون من الدين، وأنهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم وبقوله- صلى الله عليه وسلم-: «**كلها في النار إلا واحدة**»[9] وبما ورد عن السلف من تكفير لأهل البدع كمن قال بخلق القرآن أو جعل الإيمان مجرد التصديق القلبي أو نفي أن الله كلم موسى أو اتخذ إبراهيم خليلاً، أو نفى عن الله

---

(١) انظر الشفاء للقاضي عياض ١٠٥٣/٢، ١٠٥٤، ١٠٥٥.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣٥٣.

(٣) انظر: المنثور للزركشي ٢١٨/١.

(٤) هو العلامة علي بن سلطان محمد نور الدين الملا الهروي القاري فقيه حنفي من صدور العلم في عصره، ولد في هراة وسكن مكة وتوفي بها سنة ١٠١٤هـ كان يكتب المصاحف ويبيعها ويتقوت بثمنها له مصنفات كثيرة تدل على تبحره في العلوم/ الأعلام ١٢/٥.

(٥) انظر شرح الفقه الأكبر ٢٤٣.

(٦) انظر الفقه الأكبر ١٣٦.

(٧) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣٥.

(٨) انظر ذيل طبقات الحنابلة ١٥٤/٢- ١٥٧.

(٩) سبق تخريجه جـ١ ص ٦٩.

الصفات، وغير ذلك من البدع التي ثبت عن كثير من السلف الحكم بأنها مكفرة وأن من فعلها أو قالها فقد كفر.

الرأي الثاني: الحكم بالإعذار وعدم التكفير:

نسبه القاضي عياض[١] إلى مالك وأكثر أصحابه وإلى عمر بن عبد العزيز[٢] وإلى علي بن أبي طالب وابن عمر والحسن البصري[٣] وقال وهو رأي جماعة من الفقهاء والنظار والمتكلمين، وفي موضع قال هو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وأنهم قالوا: هم فساق عصاة ضلال[٤].

وهو قول الأشاعرة كما في اليواقيت والجواهر[٥] والفرق بين الفرق[٦]. ونسبه الزركشي في المنثور إلى الشافعي وأنه ظاهر المذهب[٧] ونسبة هذا القول إلى الشافعي صحيحة كما في الأم[٨]. ونصر هذا القول بقوة الإمام الشوكاني[٩] في السيل الجرار[١٠] وقال به الخطابي[١١] في معالم السنن[١٢].

وذهب إلى هذا القول واستدل له أبو الأصبغ عيسى بن سهل المالكي الأندلسي[١٣]

---

(١) سبقت ترجمته جـ١ ص ٢٧٨.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ٤٧.

(٣) سبقت ترجمته جـ١ ص ٧٤.

(٤) انظر الشفا للقاضي عياض ١٠٥١/٢، ١٠٥٥، ١٠٥٧.

(٥) انظر اليواقيت والجواهر ١٢٤/٢- ١٢٦.

(٦) انظر الفرق بين الفرق ١٤.

(٧) انظر المنثور ٢١٨/١.

(٨) انظر الأم ٢٠٥/٦- ٢٠٦.

(٩) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣٧.

(١٠) انظر السيل الجرار ٥٧٨/٤- ٥٨٠، ٥٨٤- ٥٨٥.

(١١) هو الإمام العلامة الحافظ اللغوي أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي صاحب التصانيف كان فقيهاً أديباً محدثاً توفي سنة ٣٨٨هـ/ العبر ١٧٤/٢ وسير النبلاء ٢٣/١٧ ووفيات الأعيان ٢١٤/٢ وشذرات الذهب ١٢٧/٣.

(١٢) انظر معالم السنن بهامش سنن أبي داود ٥/٥.

(١٣) سبقت ترجمته ص٨١٨.

في الأحكام الكبرى تحت عنوان (مسألة في تكفير أهل البدع أم هم كأهل الكبائر)[1]، وألمح في الفقه الأكبر وفي شرحه إلى أخذه بهذا القول من خلال رده على من يكفر[2]، وذكر الذهبي في ترجمة ابن حزم أن من كتبه كتاباً بعنوان: الرد على من كفر المتأولين من المسلمين[3] واستدل هؤلاء بفعل عمر بصبيغ بن عسل[4] حين أدّبه ولم يقتله، وبفعل علي رضي الله عنه مع الخوارج وإجابته حين سئل هل هم كفار قال من الكفر فرّوا، وأن الصحابة ورثوا أهل حروراء ودفنوهم في مقابر المسلمين وصلوا خلف بعض الخوارج وإنما كان قتالهم لرد فسادهم في الدين والدنيا لا من أجل أنهم كفار وأن الأحاديث الواردة فيهم إنما هي من باب التغليظ والوعيد ومن جنس ما ورد في أكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين وامتناع الزوجة عن زوجها والحلف بغير الله واحتجوا بقوله – صلى الله عليه وسلم– في حديث الفرق «**وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة**».. وفي رواية «**وإن أمتي**» فجعلهم من أمته ولم يخرجهم منها واستدلوا بالأحاديث الواردة في أن من نطق بالشهادتين وأدى الأركان الخمسة فهو من المسلمين وبأحاديث إخراج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان من النار وبالآثار والأحاديث الواردة في إعذار المتأول كالذي أمر بإحراقه بعد موته وكالذي حصل بين الصحابة من قتال ولعن وغيره.

الرأي الثالث: التوقف وعدم الحكم بالكفر أو الإعذار:

وقد نسبه القاضي عياض إلى مالك في أحد قوليه وأن القاضي أبو بكر[5] تبعه في هذا التوقف، وقال إنها من المعوصات؛ إذ القوم لم يصرّحوا بالكفر وإنما قالوا قولاً يؤدي إليه وألمح إلى أن أبي الحسن الأشعري اضطرب في هذه المسألة

---

(١) انظر ثلاث وثائق في محاربة البدع والأهواء ٢٥، ٣٣، ٣٨.

(٢) انظر الفقه الأكبر ١٣٦– ١٣٧ وشرح الفقه الأكبر ٢٤٢– ٢٤٣ وانظر الكفاية في علم الرواية ١٢٤– ١٢٥.

(٣) انظر سير النبلاء ١٨/١٩٥.

(٤) سبقت ترجمته جـ١ ص ٩٦.

(٥) هو ابن الباقلاني سبقت ترجمته ص/١٥٢.

بين التوقف وعدم التكفير وأن أكثر قوله عدم التكفير[1]. وأكثر من رأيته نصر هذا الرأى واستدل له وأطنب فيه وجمع أطرافه وحواشيه الإمام المجتهد ابن الوزير في إيثار الحق[2].

وقد استدل ابن الوزير لهذا الرأى بأنواع كثيرة من الاستدلالات وأفاض فيها إفاضة العالم النحرير، وذكر ثلاثة عشر وجهاً يردّ من خلالها على من حكم بالكفر ويعضد القول بالتوقف، وإن كان في بعض هذه الأوجه يميل نوعاً ما إلى رأى من يقول بالإعذار[3].

الرأي الراجح في هذه المسألة:

وقبل ذكر هذا الرأي يحسن التقديم له ببعض المسائل المتعلقة به:

المسألة الأولى:

في سبب اضطراب أقوال العلماء في حكم المبتدع الكافر المتأول.. السبب في ذلك تعارض الأدلة في الظاهر، فيرون أدلة توجب إلحاق الكفر بهم وآثار عن السلف الصالح فيها الحكم بالكفر على من ابتدع كذا. ثم يرون منهم عند التعيين خلاف ما حكموا به في الإطلاق والعموم، ثم إنهم يرون من أعيان هؤلاء المبتدعة الذين قالوا تلك المقالات، من الأعمال الصالحة وحقائق الإيمان والإسلام ما يمتنع معه أن يكونوا كفاراً فيتعارض عندهم الدليلان[4] في هذا كما تتعارض عندهم أدلة أنهم في النار أو كلاب جهنم أو يمرقون من الدين مع أدلة التحذير من تكفير المسلم وحرمة النطق بالشهادتين والعمل بالأركان الخمسة.

كما يتعارض عندهم أصلان في الحكم على مرتكب العمل الكفري:

أحدهما: الحكم عليه بالكفر كما ثبت عن السلف في بعض البدع وبعض المبتدعة.

---

(١) انظر الشفا ٢/١٠٥٧– ١٠٥٨.

(٢) انظر إيثار الحق ٤١٥– ٤٥١.

(٣) انظر المصدر السابق نفس الصفحات.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ١٢/٤٨٧.

والثاني: ما ثبت أيضاً عن السلف أنهم لا يكفرون أحداً بذنب ولا ببدعة كان منشؤها الخطأ في التأويل أو الجهل بالدليل، ويتعارض عندهم ثبوت كون هذا الفعل المبتدع كفراً أو نفاقاً مع ما قرره السلف من أن الإنسان قد يجتمع فيه إيمان ونفاق وكفر وإسلام.

فهذه هي أسباب الاضطراب في هذه القضية وسوف يأتي حل ذلك.

المسألة الثانية:

هل يمكن كل أحد أن يعرف باجتهاده الحق في كل مسألة فيها نزاع؟ وإذا لم يمكنه فاجتهد واستفرغ وسعه فلم يصل إلى الحق بل قال ما اعتقد أنه هو الحق في نفس الأمر ولم يكن هو الحق في نفس الأمر هل يستحق أن يعاقب أم لا؟[1].

ذكر شيخ الإسلام بعد أن طرح هذا السؤال أن للناس في هذا الأصل ثلاثة أقوال:

الأول: قول القدرية والمعتزلة وطائفة من أهل الكلام، وملخصه أن الله قد نصب دليلا للحق في كل مسألة أصولية أو فروعية، ويمكن كل من اجتهد واستفرغ وسعه في طلب الحق أن يصل إليه، وكل من لم يعرف الحق فإنما هو لتفريطه فيما يجب لا لعجزه، فإن أخطأ فقد أثم، لأن الإثم والخطأ عندهم متلازمة وهو قول بشر المريسي[2] [3].

الثاني: قول الجهمية والأشعرية وكثير من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم ومفاده: أن المجتهد المستدل قد يمكنه أن يعرف الحق وقد يعجز عن ذلك، لكن إذا عجز عن معرفة الحق فقد يعاقبه الله وقد لا يعاقبه؛ لأنه سبحانه له أن يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء بلا سبب أصلاً، بل لمحض المشيئة، وقد علم بالسمع أن كل كافر فهو في النار، فنحن نعلم أن كل كافر

---

(١) انظر منهاج السنة ١٩/٣– ٢٠ ومجموع الفتاوى ٢٠٤/١٩.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٤٥.

(٣) انظر منهاج السنة ١٩/٣ ومجموع الفتاوى ٢٠٣/١٩.

فإن الله يعذبه سواء كان قد اجتهد وعجز عن معرفة صحة دين الإسلام أو لم يجتهد[1].

الثالث: قول السلف وأئمة الفتوى كأبي حنيفة والشافعي وسفيان الثوري[2] وداود بن علي[3] وغيرهم وخلاصة هذا القول أنهم لا يؤثّمون مجتهداً مخطئاً لا في المسائل الأصولية ولا في الفروعية، ولهذا كان أبو حنيفة والشافعي وغيرهما يقبلون شهادة أهل الأهواء، ويصححون الصلاة خلفهم والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين ولا يصلى خلفه.

واستدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة:

منها أن هذا القول هو المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الدين، فهم لا يكفرون ولا يفسقون ولا يؤثمون أحداً من المجتهدين المخطئين لا في مسألة عملية ولا علمية.

ومنها أن قدامة بن مظعون[4] شرب الخمر على عهد عمر- رضي الله عنه- ورأى أنها حلال تأولاً فلم يكفره عمر ولا أحد من الصحابة[5].

ومنها أن طائفة على عهد النبي- صلى الله عليه وسلم- أكلوا بعد طلوع الفجر حتى تبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ولم يؤثمهم النبي- صلى الله عليه وسلم- فضلاً عن تكفيرهم، وخطؤهم قطعي[6].

---

(١) انظر منهاج السنة ٣/٢٠ ومجموع الفتاوى ١٩/٢٠٦.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ٤٧.

(٣) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٦١.

(٤) هو الصحابي الجليل قدامة بن مظعون أبو عمرو الجمحي من السابقين البدريين ولي أمرة البحرين لعمر وهو خال حفصة أم المؤمنين وابن عمر وزوج عمتهما صفية بنت الخطاب إحدى المهاجرات، ولقدامة هجرة إلى الحبشة وقد شرب الخمر متأولاً وهو عامل عمر على البحرين فحدّه عمر وعزله عن البحرين، توفي سنة ٣٦هـ/ الإصابة ٣/٢١٩ وسير النبلاء ١/١٦١.

(٥) روى قصة شرب قدامة بن مظعون الخمر وحد عمر له: عبد الرزاق، في مصنفه ٩/٢٤٠- ٢٤٢، والبيهقي في السنن ٨/١٦ وذكرها ابن حجر في الإصابة ٣/٢٢٠ وقال: أخرجها أبو علي بن السكن وأبو موسى في نسخته.

(٦) انظر قصة من أكل بعد طلوع الفجر في صحيح البخاري كتاب تفسير القرآن باب قوله =

ومنها قتل أسامة للرجل الذي نطق بكلمة التوحيد، وكان خطؤه قطعياً[1]. ومنها ما جاء في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[2] وفي الحديث: «**أن الله تعالى قال قد فعلت**»[3] ولم يفرق بين الخطأ القطعي في مسألة قطعية أو ظنية.

ومما قاله أصحاب هذا القول: من قال إن المخطيء في مسألة قطعية أو ظنية يأثم، فقد خالف الكتاب والسنة والإجماع القديم[4].

وقد أضاف شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن ذكر هذا القول وأدلته قائلاً (والمقصود هنا أن نبين أن الكلام في تصويب المتنازعين مصيبين أو مخطئين مثابين أو معاقبين مؤمنين أو كفار هو فرع عن هذا الأصل، وهو أنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق ولا يستحق الوعيد إلا من ترك مأموراً أو فعل محظوراً وهذا هو قول الفقهاء والأئمة وهو القول المعروف عن سلف الأمة وقول جمهور المسلمين- إلى أن قال-: وهو أنه ليس كل من طلب واجتهد واستدل على الشيء يتمكن من معرفة الحق فيه بل استطاعة الناس في ذلك متفاوته)[5].

المسألة الثالثة:

من الأمور التي فارق بها أهل السنة والجماعة غيرهم من الوعيدية أن الإنسان قد يجتمع فيه إيمان ونفاق وبعض شعب الإيمان وشعبة من شعب الكفر، ويكون في الشخص الواحد حسنات وسيئات، ومقتضيات الثواب

= تعالى: ﴿**وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر**﴾ ١٥٦/٥ ومسلم في كتاب الصيام باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ٧٦٦/١، ٧٦٧.

(١) سبق تخريجه ص/٢٦٩.

(٢) البقرة من الآية ٢٨٦.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان أنه سبحانه لم يكلف إلا ما يطاق ١١٥/١- ١١٦.

(٤) انظر هذا القول وأدلته وتفصيلاته في مجموع الفتاوى ٢١٣/١٩- ٢٢٧، ومنهاج السنة ٢٠/٣- ٢٢.

(٥) منهاج السنة ٢٤/٣.

والعقاب[1] فلا يخرج من الإسلام بذنب أذنبه أو بدعة ابتدعها متأولاً، وإن كان يعد عاصياً بفعله هذا.

فمن عُرف عنه أنه مصدق للرسول ومقر في الباطن بوجوب ما أوجبه وتحريم ما حرمه فلا يخرج من الإسلام بسبب وقوعه في بدعة مكفرة متأولا أو جاهلاً.

قال شيخ الإسلام (ليس كل من دخل عليه شعبة من شعب النفاق والزندقة فقبلها جهلاً أو ظلماً يكون كافراً أو منافقاً في الباطن، بل قد يكون معه من الإيمان بالله ورسوله ما يجزيه الله عليه ولا يظلم ربك أحدا)[2].

المسألة الرابعة:

ولها علاقة بالتي قبلها وهي: أن الناس ينقسمون إلى ثلاثة أقسام مؤمن في الظاهر والباطن، وكافر في الظاهر والباطن، ومنافق: كافر في الباطن مع كونه مسلماً في الظاهر سواء أبطن ديناً من الأديان كدين اليهود والنصارى أو غيرهم، أو كان معطلاً جاحداً للصانع والمعاد والأعمال الصالحة[3].

فالمؤمن لا يضيع الله إيمانه ولو أخطأ بمعصية أو بدعة، والكافر لا يقبل الله عمله مطلقاً، والمنافق له أحكام الإسلام في الدنيا وهو في الآخرة في الدرك الأسفل من النار.

وأهل الأهواء والبدع الكفرية فيهم من هو مؤمن ظاهراً وباطناً ولكنه وقع في البدعة الكفرية بسبب شبهة أو اجتهاد خاطيء أو جهل، فهذا لا يحكم بكفره، وفيهم من هو منافق زنديق يظهر خلاف الذي يبطنه.

وقد عد شيخ الإسلام هذا الذي قيل من الأصول التي يجب معرفتها عند الكلام عن تكفير أهل الأهواء فقال- رحمه الله-: (فهذا أصل ينبغي معرفته فإنه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣١٢/٧، ٤٢٣، ٥٢٠ و ١٧٣/١١، ٨/١٠.

(٢) درء التعارض ٣٠٨/٥.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٤٧١/٧.

مهم في هذا الباب، فإن كثيراً ممن تكلم في مسائل الإيمان والكفر لتكفير أهل الأهواء لم يلحظوا هذا الباب، ولم يميزوا بين الحكم الظاهر والباطن، مع أن الفرق بين هذا وهذا ثابت بالنصوص المتواترة والإجماع المعلوم، بل هو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، ومن تدبر هذا علم أن كثيراً من أهل الأهواء والبدع قد يكون مؤمناً مخطئاً جاهلاً ضالاً عن بعض ما جاء به الرسول- صلى الله عليه وسلم-، وقد يكون منافقاً زنديقاً يُظهر خلاف ما يبطن)[1].

المسألة الخامسة:

أهل السنة والجماعة لا يكفرون أحداً من المسلمين بذنب ما لم يستحله، غير متأول كما فعل الذي شرب الخمر في عهد عمر واستحلها متأولاً.. ولا يكفرون أحدا من المسلمين ببدعة فعلها متأولاً أو جاهلاً، ولا من اجتهد فاخطأ ولا بمجرد الخطأ.

قال شيخ الإسلام: (... الذنب لا يوجب كفر صاحبه كما تقوله الخوارج بل ولا تخليده في النار ومنع الشفاعة كما يقوله المعتزلة- إلى أن قال-: المتأول الذي قَصْدُه متابعة الرسول لا يكفر ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ، وهذا مشهور عند الناس في المسائل العملية..

وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفّروا المخطئين فيها، وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين، وإنما هو في الأصل من أقوال أهل البدع الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم، كالخوارج والمعتزلة والجهمية، ووقع ذلك في كثير من أتباع الأئمة كبعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم. وقد يسلكون في التكفير ذلك، فمنهم من يكفر أهل البدع مطلقاً، ثم يجعل كل من خرج عما هو عليه من أهل البدع، وهذا بعينه قول الخوارج والمعتزلة والجهمية- إلى أن قال- قد ينقل عن أحدهم أنه كفر من قال بعض الأقوال ويكون مقصوده أن هذا القول

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٧٢/٧.

كفر ليحذر، ولا يلزم إذا كان القول كفراً أن يكفر كل من قاله مع الجهل والتأويل، فإن ثبوت الكفر في حق الشخص المعين كثبوت الوعيد في الآخرة في حقه، وذلك له شروط وموانع كما بسطناه في موضعه، وإذا لم يكونوا في نفس الأمر كفاراً لم يكونوا منافقين فيكونون من المؤمنين فيستغفر لهم ويترحم عليهم)[1].

وقال- رحمه الله- بعد أن ذكر حديث الذي أمر أهله بإحراقه وسحقه وذرّه في اليم بعد موته قال:

(فمن أخطأ في بعض مسائل الاعتقاد من أهل الإيمان بالله ورسوله وباليوم الآخر والعمل الصالح لم يكن أسوأ حالاً من هذا الرجل فيغفر الله خطأه، أو يعذبه إن كان منه تفريط في اتباع الحق على قدر دينه، وأما تكفير شخص علم إيمانه بمجرد الغلط في ذلك فعظيم...)[2].

المسألة السادسة:

هناك فرق بين التكفير بالإطلاق والتعميم، والتكفير بالتعيين والتخصيص، وكذلك التفسيق والتبديع.

فقد يكون العمل المبتدع كفراً أو فسقاً ويسمى بذلك، ولكن عند تعيين إنسان بعينه أو طائفة بعينها لابد من النظر بالعدل والإنصاف وعدم التجانف لإثمِ الحكمِ على مسلمٍ بالخروج عن الملة قبل تأمل حاله من حيث التأول وعدمه والجهل وضده.

وستأتي شواهد هذا المعنى في مسألة مستقلة.

ومن لم يتأمل الفرق بين التكفير بالإطلاق والعموم، والتكفير بالتعيين والتخصيص يقع في كثير من المزالق التي تصيب من لم يفرق بين ألفاظ العموم والخصوص في الشرع وفي كلام السلف، فيظن أن قول السلف من قال كذا

(١) منهاج السنة ٦٠/٣ ونحوه في المصدر نفسه ٢٣ ونحوه في مجموع الفتاوى ٣٥٢/٣- ٣٥٥.
(٢) الاستقامة ١٦٥/١.

فهو كافر ومن ابتدع كذا فهو كافر، أن ذلك شامل لكل من قاله من غير تدبر أن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين إلا إذا وجدت شروط وانتفت موانع[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-:

(... القول قد يكون كفراً كمقالات الجهمية الذين قالوا إن الله لا يتكلم ولا يُرى في الآخرة، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر فيطلق القول بتكفير القائل كما قال السلف من قال القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة كما تقدم، كمن جحد وجوب الصلاة والزكاة، واستحل الخمر والزنا وتأول فإن ظهور تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهور هذه، فإذا كان المتأول المخطيء في تلك لا يحكم بكفره إلا بعد البيان له واستتابته كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر ففي غير ذلك أولى وأحرى...)[2].

المسألة السابعة:

من تأمل نصوص الشريعة وجد فيها التنبيه الشديد والمتكرر على خطورة الحكم على المسلم بالكفر، وأن ذلك لا يكون إلا ببرهان بيّن، وبتحقق شروط وانتفاء موانع.

قال الإمام الشوكاني: (اعلم أن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله في الكفر لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقوم عليه إلا ببرهان أوضح من شمس النهار فإنه ثبت في الأحاديث الصحيحة المروية من طريق جماعة من الصحابة أن: «**من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما**» هكذا في الصحيح[3].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٢/٤٨٧- ٤٨٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/٦١٩ وانظر ١٢/٤٩٨ و ٥٠٠ و ٢٣/٣٤٥ و ٢٨/٥٠٠ و ٣٥/١٦٥ ومنهاج السنة ٣/٦٠ والاستقامة ١/١٦٤.

(٣) في البخاري كتاب الأدب باب من كفر أخاه بغير تأويل ٧/٩٧ وفي مسلم كتاب الإيمان =

وفي لفظ آخر في الصحيحين وغيرهما: «**من دعا رجلاً بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه**»[1].- إلى أن قال-: ففي هذه الأحاديث وما ورد موردها أعظم زاجر وأكبر واعظ عن التسرع في التكفير وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ [2] فلا بد من شرح الصدر بالكفر وطمأنينة القلب به، وسكون النفس إليه، فلا اعتبار بما يقع من طوارق عقائد الشر لا سيما مع الجهل بمخالفتها لطريقة الإسلام ولا اعتبار بصدور فعل كفرى لم يرد به فاعله الخروج عن الإسلام إلى ملة الكفر ولا اعتبار بلفظ تلفظ به المسلم يدل على الكفر وهو لا يعتقد معناه...)[3].

وقال أيضا في رده على الزيدي صاحب كتاب حدائق الأزهار حين قال: (والمتأول كالمرتد).

أقول: هٰهنا تسكب العبرات ويناح على الإسلام وأهله بما جناه التعصب في الدين على غالب المسلمين، من الترامي بالكفر لا لسنة ولا لقرآن ولا لبيان من الله ولا لبرهان، بل لما غلت مراجل العصبية في الدين، وتمكن الشيطان الرجيم من تفريق كلمة المسلمين لقنهم إلزامات بعضهم لبعض بما هو شبيه الهباء في الهواء، والسراب البقيعة، فيالله وللمسلمين من هذه الفاقرة التي هي من أعظم فواقر الدين والرزية التي ما رزىء بمثلها سبيل المؤمنين، وأنت إن بقي فيك نصيب من عقل وبقية من مراقبة الله- عز وجل- وحصة من الغيرة الإسلامية، قد علمت وقد علم كل من له علم بهذا الدين أن النبي- صلى الله عليه وسلم- سُئل عن الإسلام قال في بيان حقيقته وإيضاح مفهومه أنه إقامه الصلاة وإيتاء الزكاه وحج البيت وصوم رمضان وشهادة أن لا إلـٰه إلا الله[4].

= باب حال من قال لأخيه المسلم يا كافر ٧٩/١.

(١) هذا لفظ مسلم عن أبي ذر كتاب الإيمان باب حال من قال لأخيه المسلم يا كافر ٧٩/١.

(٢) سورة النحل ١٠٦. وانظر استشهاد ابن الوزير بها في إيثار الحق ٤٣٧.

(٣) السيل الجرار ٥٧٨/٤.

(٤) أخرجه البخاري بلفظ بنى الإسلام على خمس في كتاب الإيمان باب دعاؤكم إيمانكم ٨/١ ومسلم في كتاب الإيمان باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام ٤٥/١.

والأحاديث بهذا المعنى متواترة، فمن جاء بهذه الأركان الخمسة وقام بها حق القيام فهو المسلم على رغم أنف من أبى ذلك كائناً من كان فمن جاءك بما يخالف هذا من ساقط القول وزائف العلم، بل الجهل فاضرب به في وجهه وقال له: قد تقدم هذيَانُك، هذا برهان محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه)[1].

وقد أطنب الإمام ابن الوزير- رحمه الله- في هذا المعنى وجمع فيه من الآثار والأحاديث مع الكلام على أسانيدها واستنباط الأحكام منها ما فيه كفاية لمن أراد الحق والهدى[2].

وكان مما قاله بعد ذكر طائفة من الأدلة الناهية عن تكفير المسلم: (وفي مجموع ذلك ما يشهد لصحة التغليظ في تكفير المؤمن وإخراجه من الإسلام، مع شهادته بالتوحيد والنبوات، وخاصة مع قيامه بأركان الإسلام وتجنبه للكبائر، وظهور أمارات صدقه في تصديقه، لأجل غلطه في بدعةٍ لعل المُكَفِّرَ له لا يسلم من مثلها، أو قريب منها فإن العصمة مرتفعة وحسن ظن الإنسان بنفسه لا يستلزم السلامة من ذلك عقلاً ولا شرعاً...)[3].

المسألة الثامنة:

ولها تعلق بالتي قبلها:

وهي: لو افترض أن إعذار المبتدع المتأول من الخطأ الذي يقع فيه القائل بالعذر، إلا أن هذا الخطأ أهون من الخطأ في تكفير المسلم.

إذ الخطأ الأول على تقديره تقصير في حق من حقوق الغني الحميد العفو الواسع أسمح الغرماء وأرحم الرحماء.

بينما الخطأ في تكفير المبتدع المتأول من أعظم الجنايات على عباده المسلمين

---

(١) السيل الجرار ٤/٥٨٤.

(٢) انظر إيثار الحق ٤٢٠- ٤٤٠.

(٣) إيثار الحق ٤٢٥- ٤٢٦.

لا سيما وأن حقوق العباد مبنية على المشاحّة، وحقوق الله سبحانه مبنية على المسامحة، والخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة[1].

والأدلة على هذه المسألة كثيرة جداً، منها أدلة التحذير من الحكم على المسلم بالكفر، وأدلة إعذار المخطيء المتأول، وأدلة حرمة الشهادتين وأركان الاسلام، والأدلة الناصّة على أن الخطأ في العفو أفضل من الخطأ في العقوبة[2].

قال شيخ الإسلام: (وأما إذا اشتبه الأمر هل هذا القول أو الفعل مما يعاقب صاحبه عليه أو مما لا يعاقب فالواجب ترك العقوبة لقول النبي- صلى الله عليه وسلم-: «**ادرءوا الحدود بالشبهات فإنك إن تخطيء في العفو خير من أن تخطيء في العقوبة**)[3] [4].

المسألة التاسعة:

في أن أدلة الشريعة تكاثرت في الدلالة على العفو عن الخطأ والذي يظهر من حال المبتدع المتأول أنه أخطأ ولا سبيل إلى العلم بتعمده؛ لأن ذلك في الباطن ولا يعلم ما في الباطن إلا الله، وهذه المسألة متناسقة مع المسألة الرابعة.

ومن أدلة العفو عن المخطيء ما جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس- رضي الله عنهما- قال: (لما نزلت هذه الآية ﴿**وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ**﴾[5] قال: دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء- وفي آخر الحديث-: ﴿**رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾[6] «**قال: وقد فعلت...**»

---

(١) انظر إيثار الحق ٤٤٦- ٤٤٩ وذيل طبقات الحنابلة ١٥٦/٢.

(٢) انظر ايثار الحق والصفحات هنا مرتبة بحسب المسائل والجمل المذكورة اعلاه ٤٢٥- ٤٢٦، ٤٣٥- ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٩- ٤٥١.

(٣) رواه الترمذي في كتاب الحدود باب ما جاء في درء الحدود ٣٣/٤، والحاكم في المستدرك ٣٨٤/٤ وذكر الذهبي في إسناده رجلاً متروكاً والبيهقي في السنن ٨٤/٣ والدارقطني في سننه ٨٤/٣ وذكره الألباني في إرواء الغليل ٢٥/٨ ودرس طرقه وحكم عليه بالضعف.

(٤) مجموع الفتاوى ٥٠٥/٦ وانظر ٣٨٥/١٠.

(٥) البقرة ٢٨٤.

(٦) البقرة ٢٨٦.

الحديث[1].

وفي رواية عن أبي هريرة في مسلم أيضا عند قوله تعالى:﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾ قال: «**نعم**»[1].

وفي الحديث عنه- صلى الله عليه وسلم-: «**تجاوز الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[2].

ومن أوضح الأدلة حديث الذي أوصى لإسرافه في الذنوب أن يحرق ويذرى في يوم شديد الرياح نصفه في البر ونصفه في البحر[3].

وقد سبق ذكر أقوال العلماء واستدلالهم بهذا الحديث على رفع الإثم والعقاب عن المخطيء المتأول حتى لقد قال ابن الوزير عند ذكر هذا الحديث «وهذا أرجى حديث لأهل الخطأ في التأويل...)[4].

وقد سبق في المسائل الماضية وما قبلها ذكر جملة من الأدلة الدالة على رفع الإثم والعقاب عن المخطيء المتأول، ومنها القتل واللعن الذي حصل أيام الفتنة بين الصحابة وهو من أقوى الأدلة في العفو من أهل الخطأ المتأولين.

المسألة العاشرة:

في إطلاق السلف الحكم بالكفر على بعض المبتدعة، وهذه الإطلاقات كثيرة، مثل حكمهم بالكفر على من قال بخلق القرآن أو نفي صفات الله- عز وجل-، أو جعل الإيمان مجرد المعرفة... ونحو ذلك من البدع التي ثبت عن السلف الحكم عليها وعلى قائلها بالكفر.

وهذه الإطلاقات محمولة على أحد هذه الأمور:

الأول: أنه كفرٌ دون كفر، أي كفر لا ينقل عن الملة، مثل ما ورد إطلاق اسم

---

(١) سبق تخريجه في هذا الفصل ص/٢٨٧.

(٢) سبق تخريجه ص/٢٢٧.

(٣) سبق تخريجه ص/٢٤٦.

(٤) ايثار الحق ٤٣٦.

الكفر على بعض المعاصي، كقتال المسلم وقد ذكر هذه القول ابن قدامة[1] في رسالة وجهها إلى أحد أصحابه الذين عاتبوه في التوقف عن الحكم على المبتدعة بالكفر والتخليد في النار[2]. وقال البغوي[3] في شرح السنة (... وأجاز الشافعي شهادة أهل البدع والصلاة خلفهم مع الكراهة على الإطلاق فهذا القول منه دليل على أنه أطلق على بعضهم اسم الكفر في موضع أراد به كفراً دون كفر)[4].

وذكر هذا القول: شيخ الإسلام ابن تيمية عند كلامه عن حكم تكفير أهل البدع[5].

الثاني: أن إطلاق الكفر على المبتدعة من باب الزجر والتنفير عن البدع، وأهلها والمبالغة في التحذير من الابتداع في دين الله.

وقد أشار إلى ما يشبه هذا المعنىٰ الحافظ ابن حجر في الفتح حيث قال عند شرحه لحديث: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**»[6].

(قوله: «**وقتاله كفر**» إن قيل: هذا وإن تضمن الرد على المرجئة لكن ظاهره يقوّي مذهب الخوارج الذين يكفّرون بالمعاصي فالجواب أن المبالغة في الرد على المبتدع اقتضت ذلك ولا مستمسك للخوارج فيه لأن ظاهره غير مراد)[7].

وسيأتي ذكر شيء من هذا المعنىٰ عند الكلام عن توبة المبتدع ومعنىٰ قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**إن الله احتجز التوبة عن صاحب كل بدعة**»[8].

---

(١) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣٩١.

(٢) انظر ذيل طبقات الحنابلة ٢/١٥٥- ١٥٦.

(٣) هو الإمام الحافظ شيخ الإسلام أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي المفسر صاحب التصانيف الشهيرة منها شرح السنة ومعالم التنزيل وكان البغوي يلقب بمحيي السنة وركن الدين وكان سيداً إماماً عالماً عاملاً زاهداً له القدم الراسخ في التفسير والحديث والفقه توفي سنة ٥١٦هـ/ سير النبلاء ١٤/٤٣٩ ووفيات الأعيان ٢/١٣٦ والعبر ٢/٤٠٦.

(٤) شرح السنة ١/٢٢٨.

(٥) انظر مجموع الفتاوى ١٢/٤٨٧.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر ١/١٧.

(٧) فتح الباري ١/١١٢.

(٨) سيأتي تخريجه في الفصل الرابع والكلام عن أسانيده بتفصيل.

وأن هذا الحديث من نصوص الوعيد التي لا تفسر عند أهل السنة لتبقى هيبة الزجر عن الابتداع.

وقد نقل شيخ الإسلام قول الإمام الخطابي[1] عن مراد السلف بقولهم من قال القرآن مخلوق أو أن الله لا يُرى في الآخرة فهو كافر، وأنهم قالوا ذلك على سبيل التغليظ[2].

الثالث: أن البدع بريد الكفر وأن المبتدع يشابه فعله فعل الكافرين. أما كونها بريد الكفر فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (... كانوا يقولون إن البدع مشتقة من الكفر وآيلة إليه...)[3].

وقد فصل هذا المعنىٰ الشاطبي- رحمه الله- في الاعتصام[4].

وأما كون فعل المبتدع يشابه فعل الكافر فظاهر في استدراكه على الشارع واتهامه له بالنقص واعتقاده أنه في نفسه أولى بالتشريع وأحق بوضع ما يتعبد به، وهذا معلوم من حال المبتدعة لا من مقالهم.

الرابع: وهو أقواها وأجلاها:

أن السلف حينما حكموا على البدعة الفلانية بأنها كفر وأن من قالها أو عملها فهو كافر، فإنما أرادوا التكفير بالإطلاق والعموم.

أما تكفير المعين فلا يقولون به حتىٰ تتوفر الشروط وتنتفي الموانع، ودليل هذا المعنىٰ أن الإمام أحمد- رحمه الله- كفر من قال بخلق القرآن أو اعتقد بدعة الجهمية في صفات الله- جل وعلا- ومع ذلك كان يدعو للخليفة ويستغفر له ولو كان مرتداً لما جاز أن يفعل ذلك[5].

---

(١) سبقت ترجمته ص/٢٨٢.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٤٨٧/١٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٥٩/٦.

(٤) انظر الاعتصام ١٢٨/١- ١٢٩.

(٥) انظر الاستشهاد بهذا في مجموع الفتاوى ٤٨٧/١٢- ٤٨٩، و ٣٤٨/٢٣- ٣٤٩ و ٥٠٧/٧- ٥٠٨.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية– رحمه الله– في سياق حديثه عن الإمام أحمد وحكمه في الفرق المبتدعة.

(وأما المرجئة فلا يختلف قوله في عدم تكفيرهم، مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة، لم يكفرهم أحمد وأمثاله بل كان يعتقد إيمانهم وإمامتهم، ويدعو لهم، ويرى الائتمام بهم في الصلوات خلفهم، والحج والغزو معهم، والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة، وينكروا ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم، وإن لم يعلموا هم أنه كفر...)[1].

وقال في موضع آخر، بعد أن ذكر أن أئمة الفتنة من بني العباس قاموا بالدعوة إلى بدعتهم وعقاب الناس لأجلها، وتكفير من لم يوافقهم وموقف الإمام أحمد الذي صرح بكفر الجهمية، ومن قال بأن القرآن مخلوق أو أن الله لا يرى في الآخرة قال: (... ومع هذا فالإمام أحمد– رحمه الله تعالى– ترحم عليهم واستغفر لهم؛ لعلمه بأنهم لم[2] يبين لهم أنهم مكذبون للرسول ولا جاحدون لما جاء به ولكن تأولوا فأخطأوا وقلدوا من قال لهم ذلك)[3] بل تكلم– رحمه الله– بما هو أبين من ذلك وأظهر عند ذكر قصة حفص الفرد[4] مع الشافعي حين ناقشه في مسألة خلق القرآن فقال حفص الفرد: القرآن مخلوق، فقال له الشافعي:

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/٥٠٧– ٥٠٨.

(٢) في المطبوع «لعلمه بأنهم لن يبين لهم» ولعل الصحيح ما أثبتُّه.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٣/٣٤٨– ٣٤٩.

(٤) هو أبو يحيى أو أبو عمرو حفص الفرد، متكلم صاحب ابتداع في مسائل الصفات والقدر، قال النسائي: صاحب كلام لا يكتب حديثه، حصل بينه وبين الشافعي مناظرة في خلق القرآن، وكان الشافعي يذمه ويحذر منه/ ميزان الاعتدال ١/٥٦٤، ولسان الميزان ٢/٣٣٠، وسير النبلاء ١٠/٢٩– ٣٠. ومقالات الإسلاميين ٢١٦– ٢٨٢– ٣٣٩– ٥١٥.

كفرت بالله العظيم[1].

إذ جعل هذه المقالة من الشافعي- رحمه الله- حكماً على القول لا حكماً على الرجل فقال رحمه الله:

(وكذلك الشافعي لما قال لحفص الفرد حين قال: القرآن مخلوق: كفرت بالله العظيم، بين له أن هذا القول كفر و لم يحكم بردة حفص بمجرد ذلك؛ لأنه لم يتبين له الحجة التي يكفر بها ولو اعتقد أنه مرتد لسعى في قتله، وقد صرح في كتبه بقبول شهادة أهل الأهواء[2]، والصلاة خلفهم)[3].

وبناء على هذا الفهم العميق الذي استخرجه شيخ الإسلام باستقراء النصوص الشرعية والأحوال السلفية وضع قاعدة جليلة في هذا الباب فقال: (... فإذا رأيت إماما قد غلظ على قائل مقالته أو كفره فلا يعتبر هذا حكماً عاماً في كل من قالها إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه والتكفير له)[4].

وبعد هذه المسائل العشر التي من خلالها يظهر الرأي الراجح في تكفير الفرق المبتدعة وأهل الأهواء الذين أتوا ببدعة مكفرة متأولين.

وهذا الرأي وسط بين من كفر مطلقاً، ومن أعذر مطلقاً، ومجمل هذا القول: أن المبتدع إذا وقع في بدعة مكفرة وهو متأول تأويلاً له وجه في العلم ومجال في اللغة فإنه لا يخلو من أحد حالين:

الأول: أن يكون فيه إيمان ظاهراً وباطناً فهذا ليس بكافر ولا منافق وقد يكون مغفوراً له خطؤه بل قد يكون معه من الإيمان والتقوى ما يكون معه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه، وحكمه في أسوأ الأحوال حكم أهل الكبائر.

---

(١) انظر سير النبلاء ١٠/٣٠، وتبيين كذب المفتري ٣٣٩- ٣٤٠، والأسماء والصفات للبيهقي ٣٢٢- ٣٢٣.

(٢) انظر مصداق هذا في كتاب الأم للشافعي ٦/٢٠٥- ٢٠٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٣/٣٤٩.

(٤) المصدر السابق ٦/٦١.

الثاني: أن يكون باطنه الزيغ والمروق والعناد والإعراض عن دين الله وإنما يتظاهر باتباع الدين ويتستر بالتأويل، فهذا منافق زنديق من أهل جهنم والعياذ بالله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-:

(وليس في الكتاب والسنة المظهرون للإسلام إلا قسمان: مؤمن أو منافق.. فالمنافق في الدرك الأسفل من النار والآخر مؤمن. ثم قد يكون ناقص الإيمان فلا يتناوله الاسم المطلق وقد يكون تام الإيمان- إلى أن قال- لكن المقصود هنا ألا يجعل أحد بمجرد ذنب يذنبه ولا ببدعة ابتدعها، ولو دعا الناس إليها كافراً في الباطن، إلا إذا كان منافقاً، فأما من كان في قلبه الإيمان بالرسول وما جاء به وقد غلط في بعض ما تأوله من البدع، فهذا ليس بكافر أصلا..

والخوارج كانوا من أظهر الناس بدعة وقتالاً للأمة وتكفيراً لها، ولم يكن في الصحابة من يكفرهم لا علي بن أبي طالب ولا غيره بل حكموا فيهم بحكمهم في المسلمين الظالمين المعتدين كما ذكرت الآثار عنهم بذلك في غير هذا الموضع.

وكذلك سائر الثنتين وسبعين فرقة، من كان منهم منافقاً فهو كافر في الباطن، ومن لم يكن منافقاً بل كان مؤمناً بالله ورسوله في الباطن لم يكن كافرا في الباطن وإن أخطأ في التأويل كائناً ما كان خطؤه وقد يكون في بعضهم شعبة من شعب النفاق ولا يكون فيه النفاق الذي يكون صاحبه في الدرك الأسفل من النار.. ومن قال: إن الثنتين وسبعين فرقة كل واحد منهم يكفر كفراً ينقل عن الملة فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.. بل وإجماع الأئمة الأربعة وغير الأربعة)[1].

٢- حكم المبتدع العالم وغير المتأول:

يتبين من خلال الكلام عن المبتدع الجاهل والمتأول أن حكم العالم وغير

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١٧/٧- ٢١٨، ونحوه في ٣٥١/٣- ٣٥٥، و ٢٠١/٣٥، ومنهاج السنة ٦٢/٣، وفي الاعتصام ١٩٨/٢- ٢٠٢، ومعالم السنن للخطابي بهامش سنن أبي داود ٥/٥ وتوضيح الكافية الشافية للشيخ عبد الرحمن السعدي ١٥٧- ١٥٩ وتوضيح المقاصد في شرح نونية ابن القيم ٤٠٤/٢- ٤١٠.

المتأول على خلاف حكم نقيضهما. وهذا صحيح من وجوه بيد أن هناك اشتراكاً من وجوه أخرىٰ بين الصنفين في الحكم.

فقد يكون العالم الذي وقع في الابتداع جاهلاً في هذه القضية التي ابتدع فيها على الخصوص، بحيث لم يبلغه الدليل أو لم يفهم المراد الشرعي فهماً صحيحاً، وقد يكون العالم الذي قال ببدعة أو فعلها متأولاً اجتهد فأخطأ. وكذلك غير المتأول قد يكون جاهلاً بإطلاق كالعامي، وقد يكون جاهلاً على الخصوص كالعالم غير المتأول الذي لم تبلغه حجة الله في هذه المسألة التي ابتدعها.

فما كان من أحد هذه الوجوه فالكلام عنه في حكم المبتدع الجاهل وغير المتأول..

وهنا سيكون الكلام عن حكم العالم وغير المتأول فيما عدا الوجوه السابقة المتعلقة بالجهل والتأول، والتي لا فكاك من اعتبارها عند النظر في حال العالم وغير المتأول، بل إن مجال الحديث عنها أوسع بكثير من الأوجه الأخرى التي سيأتي الحديث عنها في هذا المبحث.

وقبل الدخول في تفصيل الأحكام يحسن أن يتقدمها بعض المقدمات اللازمة لهذا المقام:

الأولى:

أن العالم إذا أحدث في دين الله، أو عمل بالبدعة أمام الناس فإنه يخشىٰ عليه أن يكون إمام ضلالة وزعيم جهالة، وأن يكون عليه إثم من اقتدى به في بدعته كما جاء في الأحاديث الصحيحة عن النبي- صلى الله عليه وسلم- أنه قال: **«من سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء»**(١).

وقال- صلى الله عليه وسلم-: **«من استن سنة سيئة فاستن به فعليه وزره**

---

(١) أخرجه مسلم والترمذي وقد سبق تخريجه جـ١ ص ٣٩٤.

كاملاً ومن أوزار الذي استن به ولا ينقص من أوزارهم شيئاً»[1].

وقال- صلى الله عليه وسلم-: **«من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا»**[2].

وقد بوب الإمام البخاري في صحيحه باباً في كتاب الاعتصام سماه باب إثم من دعا إلى ضلالة أو سن سنة سيئة؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[3]، ثم أورد قول النبي- صلى الله عليه وسلم-: **«ليس من نفس تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها**- وربما قال سفيان من دمها- **لأنه سن القتل أولا»**[4].

قال الحافظ في الفتح: (ووجه التحذير أن الذي يحدث البدعة قد يتهاون بها لخفة أمرها في أول الأمر ولا يشعر بما يترتب عليها من المفسدة، وهو أن يلحقه إثم من عمل بها من بعده ولو لم يكن هو عمل بها؛ لكونه كان الأصل في إحداثها)[5].

وإنما قلت يخشى عليه؛ لأنه إذا كان في الآخرة معذوراً عند الله بسبب تأويل أو جهل، أو كان معفواً عنه بسبب توبة أو حسنات ماحية فلأن يكون معفواً عنه في إضلال من اقتدى به من باب أولى، وهذا له تعلق بتوبة الداعي إلى البدعة وقد اختلف العلماء في قبول توبته ولكن الراجح كما سيأتي في الفصل الرابع أن توبته مقبولة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- (فالداعي إلى الكفر والبدعة وإن كان أضل غيره فذلك الغير يعاقب على ذنبه؛ لكونه قبل من هذا واتبعه، وهذا عليه وزره ووزر من اتبعه إلى يوم القيامة، مع بقاء أوزار، أولئك عليهم، فإذا

---

(١) رواه ابن ماجة وهو صحيح وقد سبق تخريجه جـ١ ص ٣٩٤.

(٢) رواه مسلم والترمذي وأبو داود وابن ماجة وأحمد ومالك والدارمي وقد سبق تخريجه جـ١ ص ٣٩٤.

(٣) النحل ٢٥.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام باب إثم من دعا إلى ضلالة ١٥١/٨.

(٥) فتح الباري ٣٠٢/١٣.

تاب من ذنبه لم يبق عليه وزره، ولا ما حمله هو؛ لأجل إضلالهم...)[1].

وقد تبين من أدلة الشرع أن الله يتوب على أئمة الكفر ويمحو سيئاتهم بالإسلام الذي يجب ما قبله من شركٍ وإضلال للخلق ومحاربة للحق وغير ذلك[2].

ومع ذلك فلا يغتر بذلك، فإن علم قبول التوبة ومغفرة الذنب للمتأول والجاهل عند الله– سبحانه وتعالى–، فلابد من إبقاء أدلة النهي عن الابتداع كما هي؛ لتبقى هيبة الزجر، ورهبة حمل آثام من أضلهم المبتدع؛ لأنه كما قيل: زلة العالِم زلة العالَم.

الثانية:

إذا قيل بعذر المبتدع العالم بسبب اجتهاد أو تأول فلا يلزم من ذلك إقرار بدعته، والرضى بها بل يجب الإنكار على كل من أظهر مقالة تخالف الكتاب والسنة[3].

كما أنه لا يلزم من إعذاره ترك دعوته إلى الحق ومناظرته في ذلك، وتحذير الناس منه إذا كان داعياً إلى بدعته، وغير ذلك من العقوبات الدنيوية.

فالحكم بعذره في الآخرة، وعدم نيله العقاب من الله، أو الحكم بأنه مأجور بسبب اجتهاده شيء، وإنكار بدعته والتحذير منها شيء آخر[4].

الثالثة:

إضلال علماء الابتداع للناس أمر مشهور معلوم فإنه كما قيل:

وما أفسد الدين إلا الملوك ... وأحبار سوء ورهبانها

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/١٦، وانظر ٢٣/١٦– ٢٤.

(٢) انظر المصدر السابق ١٨٦/١٨، ولوامع الأنوار البهية ٣٩٥/١، وغذاء الألباب ٤٨١/٢– ٤٨٣

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٤٦٤/١٢.

(٤) انظر اقتضاء الصراط المستقيم ٥٨٠/٢، ٦١٠، ٦٩٦، ومجموع الفتاوى ٤٧١/١١.

ولذلك تجد طوائف الابتداع يغالون في تعظيم شيوخهم وعلمائهم[1].

بل تجدهم يجعلون شخصاً غير الرسول- صلى الله عليه وسلم- أولى بالموافقة والاتباع ومن خالفه فهو عندهم مبتدع ضال[2].

وما أكثر ما يحتج المبتدع على بدعته بأن العالم الفلاني أو الشيخ الفلاني فعلها أو قالها.

وهذا كله فساد في الدين وسبب لانتشار المحدثات، ويجب تبيين ذلك للناس وإعلامهم بأن من سوى النبي- صلى الله عليه وسلم- ليست أقواله أو أعماله معصومة، وأن المغالاة في تعظيم المشائخ والعلماء وأخذ كلامهم بإطلاق لا يجوز في دين الله، وأن طاعتهم في معصية الله اتخاذ للأنداد من دون الله[3].

ومع لزوم معرفة خطورة هذا الأمر والتحذير منه وبيان مفاسده وأضراره فإنه لا يلزم من ذلك- من باب العدل والإنصاف- عدم قبول الحق الذي يأتي به العالم المبتدع[4]، ولا بيان أنه قد يكون له العذر عند الله بسبب التأول أو الخطأ في الاجتهاد، أو عدم بلوغ الدليل وغير ذلك..

الرابعة:

لابد من التفريق بين علماء الابتداع الذين هم من أهل الأهواء أتباع الفرق الضالة وعلماء وقعوا في بعض البدع مع تمسك بالسنة وحرص على الاتباع، ولو غلظت بدعهم إذا كانوا ممن يعذرون، وهذا الفرق يلاحظ في الأحكام الدنيوية من حيث التحذير، والهجر، وترك السلام، وغير ذلك من الزواجر..

لأنه لا يكاد يسلم أحد من الوقوع في الابتداع علم أو لم يعلم، كما قال شيخ الإسلام: (وكثير من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة

---

(١) انظر الاعتصام ١/٧٦، ٢٥٨، ٢٦٠.

(٢) انظر درء التعارض ٥/٣٥٩- ٣٦٣، ومجموع الفتاوى ١٩/٢٧٢.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٠/٢٦٦- ٢٦٨.

(٤) انظر المصدر السابق ٦/٢٥.

ولم يعلموا أنه بدعة، إما لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة، وإما لآيات فهموا منها ما لم يرد منها، وإما لرأي رأوه وفي المسألة نصوص لم تبلغهم)[١]. وقال- رحمه الله-: (... كل أحد من الناس قد يؤخذ من قوله وأفعاله ويترك إلا رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وما من الأئمة إلا من له أقوال وأفعال لا يتبع عليها، مع أنه لا يذم عليها....)[٢].

ومع ملاحظة هذا الفرق فلا بد أن يعرف المسلم لأهل البدع الكبيرة الذين شملتهم كلمة الإسلام، ولم يخرجوا ببدعهم من الملة فضلَهم وأن يعدل معهم ويراعي حقوقهم وصفات الخير والحق التي بهم[٣].

وقد أشار لنحو هذا الكلام شيخ الإسلام عندما تكلم عن بدع المتصوفة في النظر إلى النساء والمردان وسماع الغناء فقال: (وأصحاب ذلك وإن كان فيهم من ولاية الله وتقواهم ومحبته والقرب إليه ما فاقوا به على من لم يساوهم في مقامهم، فليسوا في ذلك بأعظم من أكابر السلف المقتتلين في الفتنة، والسلف المستحلين لطائفة من الأشربة المسكرة، والمستلحين لربا الفضل والمتعة، والمستحلين للحشوش، كما قال عبد الله بن المبارك: (رب رجل في الإسلام له قدم حسن وآثار صالحة كانت منه الهفوة والزلة لا يقتدى به في هفوته وزلته)[٤])[٥].

وسيأتي بعض تفصيل لهذا المعنى في آخر الفصل عند الكلام عن التعامل مع المبتدعة.

* * *

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩١/١٩.

(٢) المصدر السابق ٣٨٣/١٠.

(٣) انظر العلم الشامخ ٢٧٤.

(٤) بحثتُ عن هذا الأثر في مظانه فلم أجده.

(٥) الاستقامة ٢١٩/١.

حكم العالم المبتدع:

لا يخلو العالم المبتدع من حيث الاجتهاد والتقليد من أحد هذين الأمرين:

الأول: أن يكون مجتهداً مطلقاً، أو مجتهداً على وجه الخصوص إما في مذهبه أو في المسألة التي حدث فيها الابتداع بعينها.

الثاني: أن يكون مقلداً بإطلاق لمذهب أو لعالم آخر أو مقلدا على وجه الخصوص في المسألة المبتدعة ذاتها.

فأما المجتهد اجتهاداً مطلقاً أو مقيداً فإن كان اجتهاده فيما لا يقبل الاجتهاد أو من المسائل العلمية أو العملية فلا يعذر بهذا الاجتهاد وإن ادعاه مثل الاجتهاد في المسائل الأصولية وهي: كل جليل من الخبريات أو العمليات أو هي القضايا الظاهرة المعلومة من الدين بالاضطرار كالعلم بوجود الله وألوهيته ووحدانيته وملائكته وكالأخبار الواردة في البعث بعد الموت والحشر والصراط والميزان والجنة والنار وكالعلم بوجوب الواجبات كمباني الإسلام الخمس وتحريم المحرمات الظاهرة كالزنا والسرقة[1] ونحو ذلك.

فالاجتهاد في هذه القضايا غير مقبول ولا يعذر المبتدع باجتهاده فيها مطلقا كما لو أنكر الصراط أو أنكر وجوب الصلاة أو ادعى سقوطها عن فلان لأنه وصل إلى درجة القطبية أو زعم حل الزنا لفلان؛ لأنه بلغ المرتبة الفلانية في الولاية كما يقول ملاحدة الصوفية.

ثم يزعم بعد ذلك أنه مجتهد في هذا الحكم، فإن أصاب فله أجران وأن أخطأ فله أجر واحد، كما قال الشعراني في شرح اعتقاد محيي الدين بن عربي المسمى باليواقيت والجواهر: (فإن قلت فهل يلحق بالسنة الصحيحة في وجوب الإذعان لها ما ابتدعه المسلمون من البدعة الحسنة؟. فالجواب كما قال الشيخ[2]: ... أنه يندب الإذعان لها، ولا يجب- إلى أن قال- كما أشار إليها قوله- صلى الله عليه وسلم-:

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٦/٥٧.

(٢) يعني: محيي الدين بن عربي.

«**من سن سنة حسنة**»[1] فقد أجاز لنا ابتداع كل ما كان حسنا، وجعل فيه من الأجر لمن ابتدعه، ولمن عمل به ما لم يشق ذلك على الناس، وأخبر أن العابد لله تعالى بما يعطيه نظره إذا لم يكن على شرع من الله تعالى معين يحشر أمة وحده. يعني بغير إمام يتبعه، فجعله خيراً، وألحقه بالأخيار)[2].

فقد ترك المجال لمن أراد أن يجتهد، سواء كان من العلماء أو من العامة أن يعبد الله بما يعطيه نظره، وما يؤديه إليه اجتهاده في أي باب أراد، ولهذا فغير مستغرب منه أن يقول بأن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء وأن يقول بوحدة الوجود، وأن يقول بسقوط التكاليف عن الولي الواصل إلى الله العلي، وأن يعتقد معرفة علم الغيب وشفاء المرضى، والقدرة على تدمير الكون بل الكونين[3] وغير ذلك من الضلالات التي يسوغها لنفسه وأتباعه وأشباهه تحت مسمى اجتهاد العابد، ونتيجة نظر المجتهد الزاهد. وهذا ليس من الاجتهاد في شيء إلا إذا اعتبر اجتهاد علماء الباطنية في اعتقادهم حلول الله جل وعلا في أئمتهم، او اجتهاد علماء الفلسفة الذين ينكرون حشر الأجساد والتنعم الحسي لأهل الجنة أو اجتهاد علماء الاتحاد من الصوفية.

فلا بد إذن من النظر في شيئين:

الأول: نظر في حال المجتهد المنسوب إلى البدعة، إذ ليس كل من ادعى الاجتهاد مجتهداً، ولا كل من زعم العلم عالماً، فأما العالم المجتهد حقاً فالابتداع يقع منه فلتة وزلة، وبالعرض لا بالذات، لأن من المعلوم بالاستقراء أن العلماء المجتهدين حقا، وهم الذين رسخوا في العلم لا يقصدون اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويل الكتاب، ولا يتبعون أهواءهم، بل الدليل مقدم عندهم على ما سواه، فإذا ما ظهر لهم الحق أذعنوا له، وأقروا به وانقادوا له.

ولا يدخل في هذا الصنف من المجتهدين علماء الفرق وإن كانوا يسمون

---

(١) سبق تخريجه جـ١ ص ٦٠.

(٢) اليواقيت والجواهر ٤٤/٢.

(٣) انظر جامع كرامات الأولياء للنبهاني ١٩٨/١- ٢١٢.

مجتهدين عند فرقهم وطوائفهم لأنهم في الحقيقة غير مجتهدين وإنما مقلدين، يقولون إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون، جعلوا بدعتهم نصب أعينهم، والحق خلف ظهورهم، فبالغوا في تقويم وتزيين محدثاتهم وجعلوها أصلاً يرد إليه صرائح الكتاب والسنة، فهذا وإن حفظ وأفتى وعلم وسمي مجتهداً فليس له حكم المجتهدين. ولا منزلة الراسخين بل غالبا ما يكون ممن اتبع هواه على معرفة بالحق، وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه، وجعل على بصره غشاوة بما أشرب في قلبه من حب البدعة، ويتبع هذا من لم يصح بمسبار العلم أنه من المجتهدين، وإن لم يكن من أصحاب الأهواء المنحرفين، فهو الحري باستنباط ما خالف الشرع إذا اجتمع له مع الجهل بقواعد الشرع ومقاصده الهوى الباعث، ومحبة الرئاسة، والعلو في الأرض بما قد يحصل من مراتب الإمامة والاقتداء، فإذا أنصاف إلى كل ذلك دليل– في ظنه– شرعي على صحة ما ذهب إليه فيتمكن الهوى من قلبه تمكنا لا يمكن في العادة الانفكاك عنه وجرى منه مجرى الطلب من صاحبه، فهذا النوع ظاهر أنه آثم في ابتداعه إثم من سن سنة سيئة[1].

اللهم إلا إن كان ممن يصح أن يسمى مجتهداً خاصاً، وهو الذي يجتهد في مسألة خاصة بعينها، وتكون عنده أدوات العلم والقدرة على الفهم وليس في نفسه هوى يتبعه، ولا شهوة يقصدها، فهذا يلحق في الحكم بالمجتهد الحقيقي..

والكلام عن حكم المجتهد في هذا المبحث إنما هو عن هذين.

الثاني: نظر في الذي وقع فيه الابتداع، فإن كان من المسائل المعلومة من الدين بالضرورة والتي ثبتت بالأدلة المتواترة وهي المسائل الظاهرة الجلية فلا مجال لاعتبار الاجتهاد إن قدر وقوعه مُعْذِراً لصاحبه.

أما ما كان دون ذلك سواء كان في المسائل الاعتقادية، أو العملية أو ما يطلق عليه تجوزا مسائل أصول الدين، ومسائل فروع الدين، أو ما كان ثبوته بدليل قطعي، أو بدليل ظني، ونحو ذلك من التعريفات التي تطلق على المسائل

(١) انظر الاعتصام ١/١٤٦– ١٤٩، والعلم الشامخ ٢٧١– ٢٧٢، ومجموع الفتاوى ١٠/٣٥٥.

الأصولية، والمسائل الفرعية، فهناك خلاف في إمكان معرفة الحق فيها بالاجتهاد، وهل المجتهد فيها إن لم يصل إلى الحق يستحق العقاب أم لا ؟ وهل الخطأ والإثم فيها متلازمة أم منفكة؟.

وهذه المسائل تدخل ضمن الكلام عن تصويب وتخطئة المتنازعين في المسائل الأصولية والفرعية، وهل هم مثابون أو معاقبون مؤمنون أو كفار، وقد سبق الكلام عن هذه المسائل في المسألة الثانية من مسائل الرأي الراجح في حكم المبتدع المتأول، ولا بأس من تفصيل القول هنا تحت المطالب التالية:

المطلب الأول:

في تحرير محل النزاع الواقع في هذه المسألة وهو محصور في هذه الأسئلة:

١- هل يمكن كل واحد أن يعرف الحق باجتهاده في كل مسألة فيها نزاع؟

٢- هل إذا اجتهد واستفرغ وسعه فلم يصل إلى الحق، بل قال ما اعتقد أنه هو الحق في نفس الأمر، ولم يكن هو الحق في نفس الأمر هل يعاقب أم يعذر؟.

٣- ما حد المسائل التي يدخلها هذا النوع من الاجتهاد؟.

٤- ما الحد الذي يفرق به بين المسائل الأصولية والفروعية[1]؟.

المطلب الثاني:

في معرفة الحد الصحيح للمسائل الأصولية والمسائل الفرعية:

اختلفت آراء النظار في التفريق بين المسائل التي تعد من الأصول والمسائل التي تعد من الفروع، وإليك مجمل الآراء ثم الرأي الصحيح:

الرأي الأول:

حدد مسائل الأصول بأنها هي المسائل العلمية الاعتقادية التي يطلب فيها العلم والاعتقاد فقط، ومسائل الفروع هي المسائل العملية التي يطلب فيها العمل.

واعترض على هذا بأنه تفريق باطل، لأن في المسائل العملية ما يكفر جاحده

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٩/٢٠٣- ٢٠٥ ومنهاج السنة ١٩/٢.

مثل: الذي يجحد وجوب الصلوات الخمس، والزكاة، وصوم رمضان، والذي يجحد تحريم الزنا، والربا والظلم والفواحش.

وفي المسائل العلمية الخبرية ما لا يأثم المتنازعون فيه كتنازع الصحابة في رؤية النبي- صلى الله عليه وسلم- لربه- عز وجل- في المعراج، وكتنازعهم في بعض الكلمات هل هي من القرآن أم لا؟ وكتنازعهم في سماع الميت كلام الأحياء ومثل ذلك تنازع الناس في دقيق الكلام كمسألة الجوهر الفرد وتماثل الأجسام وبقاء الأعراض ونحو ذلك، فليس في هذا تكفير ولا تفسيق... واعترض على هذا الرأي أيضا بأن المسائل العلمية الطلبية التي جعلوها مسائل فروع يغفر فيها للمجتهد المخطيء، فيها هي عمل وعلم، فإذا كان الخطأ مغفورا فيها فالتي فيها علم بلا عمل أولى أن يكون الخطأ فيها مغفورا[1].

الرأي الثاني:

جعل مسائل الأصول هي كل ما كان عليه دليل قطعي ومسائل الفروع ما ليس عليه دليل قطعي.

واعترض على هذا الرأي بأن كون المسألة عليها دليل قطعي أو ظني وبذلك تكون قطعية أصولية أو ظنية فروعية، هذا أمر نسبي إضافي بحسب حال المعتقدين وبحسب علمهم، وليس هو وصفاً للقول في نفسه فإن الإنسان قد يقطع في مسائلٍ علمها بالضرورة أو بالنقل المعلوم صدقه عنده وغيره لا يعرف ذلك لا قطعاً ولا ظناً.

والقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة وبحسب قدرته على الاستدلال والناس يختلفون في هذا وهذا.

فكون المسألة قطعية أو ظنية أو الدليل قطعي أو ظني ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه، حتى يقال: كل من خالفه فقد خالف القطعي بل هو صفة

---

(١) انظر هذا الرأي والاعتراض عليه في مجموع الفتاوى ٢٠٧/١٩- ٢٠٨ ومنهاج السنة ٢١/٣ وانظر الإشارة إليه في مجموع الفتاوى ١٢٦/١٣.

ملازمة لحال الناظر المستدل المعتقد، وهذا أمر إضافي نسبي يختلف فيه الناس فعلم أن هذا الفرق لا يطرد ولا ينعكس، بدليل أن كثيرا من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها، وغيره لم يعرفها. وفيها ما هو قطعي بالإجماع كتحريم المحرمات الظاهرة ووجوب الواجبات الظاهرة، ثم لو أنكرها الرجل بجهل أو تأول لم يكفر حتى تقام عليه الحجة وأدلة هذا المعنى كثيرة منها: أن الذين استحلوا شرب الخمر على عهد عمر- رضي الله عنه-، ورأوا أنها حلال لم تكفرهم الصحابة حتى بينوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا.

ومنها ما حصل في عهد النبي- صلى الله عليه وسلم- من بعض الصحابة الذين أكلوا في رمضان بعد طلوع الفجر حتى يتبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الصوف أو القطن وخطؤهم قطعي.

ومنها قتل أسامة- رضي الله عنه- للرجل الذي شهد أن لا إله إلا الله وكان خطؤه قطعياً، ومنها قصة المرأة التي زنت على عهد عمر فلما أقرت بالزنى قال عثمان: إنها لتستهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام، فلما تبين للصحابة أنها لا تعرف التحريم لم يحدوها[1] واستحلال الزنا خطأ قطعاً. وفي الحديث لما نزلت أواخر سورة البقرة: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قال الله- تعالى- **(قد فعلت)**[2].

ولم يفرق بين الخطأ في المسألة القطعية أو الظنية[3].

الرأي الثالث:

جعل المسائل الأصولية هي المعلومة بالعقل، فكل مسألة علمية استقل العقل بدركها فهي من مسائل الأصول التي يكفر أو يفسق مخالفها مثل الصفات والقدر

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن ٢٣٨/٨ وهو مخرج في إرواء الغليل ٣٤٢/٧.

(٢) سبق تخريجه ص/٢٨٧.

(٣) انظر هذا الرأي والاعتراضات عليه في مجموع الفتاوى ٢٠٩/١٩ - ٢١١ ومنهاج السنة ٢١/٣- ٢٣. وانظر الإشارة إليه في مجموع الفتاوى، ١٢٦/١٣.

والمسائل الفروعية هي المعلومة بالشرع مثل مسائل الشفاعة وخروج أهل الكبار من النار.

واعترض على هذا الرأي: بأن ما ذكرتموه بالضد أولى فإن الكفر والفسق أحكام شرعية، وليست من الأحكام التي يستقل بها العقل فالكافر من جعله الله كافراً والفاسق من جعله الله فاسقاً وكذلك المؤمن والعدل والمعصوم الدم والسعيد في الآخرة والشقي فيها والواجب والمحرم والذي يرث والذي لا يرث والمستحق للموالاة والمستحق للمعاداة كل هذه مسائل ثابتة بالشرع ولا يستقل العقل بمعرفتها أو الحكم فيها..

أما الأمور التي يستقل بها العقل فمثل الأمور الطبيعية كالطب والحساب والهندسة ونحو ذلك مما يعلم بالعقل.

وإذا كان كذلك فكون الرجل مؤمناً أو كافراً وعدلاً أو فاسقاً من المسائل الشرعية لا من المسائل العقلية، فكيف يكون من خالف ما جاء به الرسول ليس كافرا لأنه خالف في مسألة فرعية معلومة من قبل الشرع حسب زعم أصحاب هذا الرأي ومن خالف ما ادعى غيره أنه معلوم بعقله يكفر لأنه في زعمكم قد خالف في مسألة أصولية معلومة بالعقل.

والمتأمل في حال أهل البدع وخاصة الكلامية تجد أنهم ابتدعوا أصولاً سموها عقلية، وجعلوا من لم يؤمن بها ولم يعرفها فقد كفر وهذه الأصول في حد ذاتها أصول مبتدعة. مخالفة لشرع الله فكيف تكون شرطاً في معرفة صدق الرسول أو صحة الإيمان وحينئذ فإن كان الخطأ في المسائل العقلية التي جعلوها أصول الدين كفرا فهؤلاء السالكون هذه الطرق الباطلة في العقل المبتدعة في الشرع هم الكفار، لا من خالفهم لأن من شأن، أهل البدع أنهم يضعون أقوالاً مختلفة يسمونها عقلية ويجعلونها أصولا للدين، من خالفها فقد كفر، كفعل الخوارج والجهمية والرافضة والمعتزلة وغيرهم.. فبأي رأي من هذه الآراء تعرف المسائل الأصولية وأي مسلك من هذه المسالك الكلامية يمكن الاعتماد عليه في معرفة مسائل الأصول المعلومة بالعقل حسب دعواكم، فثبت من هذا أن التقسيم المذكور

باطل وغير صحيح[1].

الرأي الرابع: وهو الراجح:

إن الجليل من المسائل العلمية الخبرية والمسائل العملية الطلبية يسمى أصولاً وإن الدقيق منها فروع[2].

كالعلم بوجوب الواجبات كمباني الإسلام الخمس وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة، ولهذا من جحد تلك الأحكام العملية المجمع عليها كفر، كما أن من جحد هذه المسائل العلمية الخبرية كفر.

وقد يكون الإقرار بالأحكام العملية الطلبية أو حسب من الإقرار بالقضايا القولية الخبرية بل هذا هو الغالب فإن القضايا العلمية يكفي فيها الإقرار بالمجمل، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والإيمان بالقدر خيره وشره وأما الأعمال الواجبة فلا بدعة من معرفتها على التفصيل لأن العمل بها لا يكون إلا بعد معرفتها مفصلة[3].

وليست هذه المسائل وحدها هي التي تتفق فيها المسائل العلمية مع المسائل العملية بل تتفق أيضا في:

١- انقسامها إلى قطعي وظني[4].

٢- وأن المصيب فيها وإن كان واحدا فالمخطيء قد يكون معفواً عنه وقد يكون مذنبا وقد يكون فاسقاً[5].

٣- وأن التفريع يقع فيها إلا أن المسائل العملية تكثر فروعها والحاجة إلى تفريعها وتطمئن القلوب بوقوع التنازع فيها، بخلاف الخبرية فإن الاتفاق قد وقع

---

(١) انظر منهاج السنة ٢٢/٣- ٢٣ ومجموع الفتاوى ٢١١/١٩- ٢١٢ وانظر الإشارة إليه في مجموع الفتاوى ١٢٦/١٣.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٥٦/٦- ٥٧، و ٤٩٦/١٢.

(٣) انظر: المصدر السابق ٥٧/٦.

(٤) انظر المصدر السابق ٥٧/٦.

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٥٦/١٢.

فيها على المجمل، وأما التفصيل ففيه وفيما يترتب على من تنازع مفسدة ذمها السلف، وسموا أهلها أهل الجدل والخصومات والأهواء، لكن إن [illegible] لت لحاجة وبلا نزاع وكان الكلام فيها بعلم وإنصاف من غير تكفير لمن أخطأ فيها إلا أن تقوم فيه شروط التكفير، وتنتفي موانعه فهذا التفصيل والتفريع حسن[1].

٤- أن وجود الاختلاف يقع في العلمية والعملية فيكون اختلاف التضاد واختلاف التنوع والاختلاف الاعتباري واللفظي وهذا الأخير كثير وغالب على الخلاف في المسائل الخبرية[2].

٥- أن منها ما هو واجب بإطلاق، وما يجب في حال دون حال وعلى قوم دون قوم ومنها ما هو مستحب غير واجب، وما يستحب لطائفة أو في حال دون حال، ومنها ما قد تكون معرفته مضرة لبعض الناس فلا يجوز تعريفه بها كما قال علي- رضي الله عنه- (حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟)[3].

وقال ابن مسعود- رضي الله عنه-: (ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم)[4] أي أن معرفة بعض هذه المسائل قد يكون ضارا لبعض الناس[4].

المطلب الثالث:

في ذكر الخلاف الواقع في حد المسائل التي يقع فيها الاجتهاد والثواب والإثم.

وهذا الخلاف مبني على الخلاف في الحد الفارق بين المسائل الأصولية

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٥٦/١٢.

(٢) انظر المصدر السابق ٥٨/١٢.

(٣) سبق تخريجهما ص ٢٣.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٥٩/٢.

والفروعية المذكور في المطلب الثاني.

الرأي الأول:

في أن المسائل العلمية عليها أدلة قطعية تعرف بها فكل من لم يعرفها فإنه لم يستفرغ وسعه في طلب الحق فيأثم..

وأما العملية الشرعية فلهم مذهبان:

أحدهما: أنها كالعلمية وأن على كل مسألة دليلاً قطعياً من خالفه فهو آثم، لأن المصيب واحد في كل مسألة أصلية أو فرعية، وكل من سوى المصيب فهو آثم لأنه مخطيء والخطأ والإثم عندهم متلازمان.

الثاني: أن المسائل العملية إن كان عليها دليل قطعي فإن من خالفه فهو آثم، كالعلمية وإن لم يكن عليها دليل قطعي فليس لله فيها حكم في الباطن وحكم الله في كل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده، لأن الظن ليس عليه دليل عندهم وإنما هو من جنس ميل النفوس ومن جنس الإرادات، وادعوا أنه ليس في نفس الأمر حكم مطلوب بالاجتهاد، ولذلك قالوا كل مجتهد في المسائل الاجتهادية العملية فهو مصيب باطنا وظاهرا.

وهذا الرأي بفرعية: هو المشهور عن القدرية والمعتزلة وطائفة من أهل الكلام.

أما المذهب الأول في هذا الرأي فهو قول بشر المريسي وكثير من المعتزلة البغداديين وأما المذهب الثاني فهو قول أبي الهذيل العلاف[1] ومن تبعة كالجبائي[2] وأحد قولي الأشعري[3] وأشهرهما عنه وهو اختيار الباقلاني[4]

---

(١) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٥٩.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٥٩.

(٣) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٦٤.

(٤) سبقت ترجمته ص ١٥٢.

وأبي حامد الغزالي[1] وأبي بكر بن العربي[2] وقد أنكر على هذا المذهب طوائف من المتكلمة أنفسهم كأبي إسحاق الأسفراييني[3] وغيره من الأشعرية حتى قالوا: هذا القول أوله سفسطة وآخره زندقة[4].

الرأي الثاني:

في أن القطعيات إن اجتهد فيها العالم فأخطأ فهو آثم، وقد يعاقبه الله وقد لا يعاقبه بلا سبب بل لمحض المشيئة، ويريدون بالقطعيات المسائل الأصولية أما الاجتهاد في الفروع فلا إثم فيه ولا عذاب، إما لأن الخطأ في الظنيات ممتنع عند طائفة منهم وإما أن الشارع قد عفا عن الخطأ فيها عند طائفة أخرى وهذا قول الجهمية والأشعرية وكثير من الفقهاء وأتباع الأئمة الأربعة وغيرهم[5].

الرأي الثالث:

أن الاجتهاد يقع في القطعيات والظنيات ولا يأثم من أخطأ فيها بعد استفراغ جهده، لا في الأصول ولا في الفروع وهذا هو قول السلف وأئمة الفتوى والقول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الدين وأدلته كثيرة[6].

المطلب الرابع:

في مدى إمكان معرفة المجتهد الحق في مسائل النزاع وهل يأثم إذا اجتهد

---

(١) سبقت ترجمته جـ١ ص ٢٠.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣٦١.

(٣) هو العلامة أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني أحد المجتهدين في عصره وصاحب المصنفات قال الحاكم في تاريخه: أبو إسحاق الأصولي الفقيه المتكلم المتقدم في هذه العلوم توفي سنة ٤١٨هـ/ سير النبلاء ٣٥٣/١٧ والبداية والنهاية ٢٤/١٢، شذرات الذهب ٢٠٩/٣ وفيات الأعيان ٢٨/١.

(٤) انظر هذا الرأي وتفصيلاته في مجموع الفتاوى ٢٠٤/١٩- ٢٠٥ ومنهاج السنة ١٩/٣-٢٠.

(٥) انظر هذا الرأي في مجموع الفتاوى ٢٠٦/١٩ ومنهاج السنة ٢٠/٣.

(٦) انظر هذا الرأي وأدلته في مجموع الفتاوى ٢٠٦/١٩- ٢٠٧، ٢١٣، ٢١٥، ومنهاج السنة ٢٠/٣- ٢١- ٢٤.

واستفرغ وسعه إذا لم يصل إلى الحق.

الكلام في هذا مبني على الخلاف المذكور في المطلب الثالث فتكون الأقوال ثلاثـــة:

الأول:

قول من يقول: إن الله قد نصب على الحق في كل مسألة دليلا يعرف به الحق يتمكن كل من اجتهد واستفرغ وسعه أن يعرف، وكل من لم يعرف الحق في مسألة أصولية أو فروعية فإنما هو لتفريطه فيما يجب عليه لا لعجزه ويقولون: المصيب واحد في كل مسألة أصلية وفرعية وكل من سوى المصيب فهو آثم لأنه مخطيء، والخطأ والإثم عندهم متلازمان وهذا هو المشهور عن القدرية والمعتزلة إلا أنهم اختلفوا بعد هذا في المسائل العملية فمنهم من قال هي كالعلمية والمخطيء فيها آثم وهذا قول بشر المريسي وكثير من المعتزلة البغداديين.

ومنهم من قال: المسائل العملية إذا كان عليها دليل قطعي فإن من خالفه فهو آثم، وإن اجتهد، مثل المسائل العلمية، لأنه أخطأ والخطأ والإثم عندهم متلازمه، وإن لم يكن عليها دليل قطعي فليس لله فيها حكم في الباطن- كما زعموا- وحكم الله في حق كل مجتهد ما أداه اجتهاده إليه وهذا قول أبي الهذيل العلاف والجبائي وأشهر قولي الأشعري والباقلاني والغزالي وأبو بكر بن العربي وغيرهم[1].

الثاني:

قول من يقول بأن المجتهد المستدل قد يمكنه معرفة الحق وقد يعجز عن ذلك.

فإذا اجتهد في مسألة أصولية قطعية واستفرغ جهده وأخطأ فمنهم من يقول هو آثم، وأن السمع قد دل على ذلك، ومنهم من لا يؤثمه، وأما العقاب فقد

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى: ٢٠٤/١٩- ٢٠٥، ومنهاج السنة ١٩/٣- ٢٠.

يعاقبه الله وقد لا يعاقبه فإن له- سبحانه- أن يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء بلا سبب أصلاً بل لمحض المشيئة وهذا قول الجهمية وأكثر الأشاعرة وكثير من الفقهاء وأتباع الأئمة الأربعة وغيرهم.

أما إذا اجتهد وأخطأ في مسألة فرعية فأكثرهم يقول: لا عذاب فيها لأن الشارع عفا عن الخطأ فيها، وبعضهم يقول الخطأ في الظنيات ممتنع لأنه ليس عليها دليل قطعي، فليس لله فيها حكم في الباطن بل حكمه في حق كل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده[1].

الثالث:

وهو قول السلف وأئمة الفتوى وجمهور المسلمين والمنقول عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وهو فصل الخطاب في هذا الباب وملخص هذا القول: (أن المجتهد المستدل من إمام وحاكم وعالم وناظر ومفت وغير ذلك: إذا اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع، كان هذا هو الذي كلفه الله إياه، وهو مطيع لله مستحق للثواب إذا اتقاه ما استطاع ولا يعاقبه الله ألبتة خلافاً للجهمية المجبرة، وهو مصيب بمعنى: أنه مطيع لله، لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر، وقد لا يعلمه خلافا للقدرية والمعتزلة في قولهم: كل من استفرغ وسعه علم الحق فإن هذا باطل، كما تقدم، بل كل من استفرغ وسعه استحق الثواب)[2].

وقد نص شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- على أن هذا القول هو قول السلف وأئمة المسلمين، واستدل له بعدد وفير من الأدلة المتعلقة بالمسائل العلمية والعملية فقال قبل قوله المنقول آنفا وبعد أن ذكر المذاهب البدعية في هذه المسألة:

(... وأما غير هؤلاء فيقول: هذا قول السلف وأئمة الفتوى كأبي حنيفة والشافعي وداود بن علي[3] وغيرهم لا يؤثمون مجتهداً مخطئاً في المسائل الأصولية،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٩/٢٠٥- ٢٠٦.

(٢) المرجع السابق ١٩/٢١٦- ٢١٧.

(٣) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٦١.

ولا في الفروعية كما ذكر ذلك عنهم ابن حزم وغيره، ولهذا كان أبو حنيفة والشافعي وغيرهما يقبلون شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية[1]، ويصححون الصلاة خلفهم.

والكافر لا تقبل شهادته على المسلمين ولا يصلى خلفه وقالوا: هذا هو القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة الدين أنهم لا يكفرون ولا يفسقون، ولا يؤثمون أحداً من المجتهدين المخطئين لا في مسألة عملية ولا علمية....)[2]. ثم ذكر- رحمه الله- الأدلة على هذا القول[3] مقررا مذهب السلف في هذه المسألة الدقيقة وكلامه في تقرير هذا المذهب القويم كثير بحيث لا يتسع المجال هنا لذكره كله.

ولكني أورد أصرح ما قال في هذه القضية وهو قوله- رحمه الله- والخطأ المغفور في الاجتهاد هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية، كما قد بسط هذا في غير موضع، كمن اعتقد ثبوت شيء لدلالة آية أو حديث وكان لذلك ما يعارضه ويبين المراد ولم يعرفه، مثل من اعتقد أن الذبيح إسحاق لحديث اعتقد ثبوته أو اعتقد أن الله لا يرى لقوله ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾[4] ولقوله: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾[5] كما احتجت عائشة بهاتين الآيتين على انتفاء الرؤية في حق النبي- صلى الله عليه وسلم-[6] وإنما يدلان بطريق العموم وكما نقل عن بعض التابعين أن الله لا يرى وفسروا قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[7] بأنها تنتظر ثواب ربها كما نقل عن مجاهد[8]

---

(١) فرقة من فرق الشيعة وهم من الغلاة يعبدون زعيمهم أبو الخطاب الأسدي ويتدينون بالكذب. انظر مقالات الإسلاميين ١١- ١٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠٧/١٩ ومنهاج السنة ٢٠/٣.

(٣) انظر المصدرين السابقين.

(٤) الأنعام ١٠٣.

(٥) الشورىٰ ٥١.

(٦) اخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب معنىٰ قول الله- عز وجل- **﴿ولقد رآه، نزلة أخرى﴾** ١٥٩/١- ١٦٠ والترمذي في كتاب تفسير القرآن باب من سورة الأنعام ٢٦٢/٥.

(٧) القيامة ٢٢.

(٨) هو مجاهد بن جبير. سبقت ترجمته جـ١ ص ٦٨.

وأبي صالح[1] [2].

أو من اعتقد أن الميت لا يعذب ببكاء الحي[3] لاعتقاده أن قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[4] يدل على ذلك وأن ذلك يقدم على رواية الراوي لأن السمع يغلط كما اعتقد ذلك طائفة من السلف والخلف.. أو اعتقد أن الميت لا يسمع خطاب الحي[5] لاعتقاد أن قوله ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[6] يدل على ذلك.

أو اعتقد أن الله لا يعجب كما اعتقد ذلك شريح[7]لاعتقاده أن العجب إنما يكون من جهل السبب[8] والله منزه عن الجهل.

أو اعتقد أن علياً أفضل الصحابة لاعتقاده صحة حديث الطير وأن النبي- صلى الله عليه وسلم- قال: «**اللهم ائتني بأحب الخلق إليك يأكل معي من هذا الطائر**»[9].

---

(١) هو التابعي الجليل عبد الرحمن بن قيس أبو صالح الحنفي الكوفي روى عن جماعة من الصحابة وثقة ابن معين وما هو بالمكثر وقال عنه العجلي تابعي ثقة من خيار التابعين من أصحاب علي/ تهذيب التهذيب ٢٥٦/٦ سير النبلاء ٣٨/٥ طبقات ابن سعد ٢٣٧/٥.

(٢) أخرج ذلك عنهما الطبري في تفسيره ١٩٢/١٤- ١٩٣ غير المحقق.

(٣) أخرج ذلك عن عائشة البخاري في كتاب الجنائز باب قول النبي- صلى الله عليه وسلم- يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته ٨٠/٢- ٨٢ ومسلم في كتاب الجنائز باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ٦٤٢/١، وأحمد ٣١/٢.

(٤) الأنعام ١٦٤ والإسراء ١٥ وفاطر ١٨ والزمر ٧.

(٥) أخرج ذلك عن عائشة في كتاب الجنائز باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه: ٦٤٣/١. وأحمد: ٢٧/١، ٣١/٢- ٣٨.

(٦) النمل ٨٠.

(٧) سبقت ترجمته ص ٨٤.

(٨) أخرج ذلك البيهقي في الأسماء والصفات ٥٩٩.

(٩) هذا الحديث من الأحاديث التي اختلفت أقوال العلماء فيها فبعضهم صححه، وأكثرهم يضعفه وإليك ما استطعت الوصول إليه

١- **تخريجه:**

اخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب رقم ٢١جـ ٦٣٦/٥- ٦٣٧، وذكر أنه روي =

أو اعتقد أن من جس للعدو وعلمهم بغزو النبي- صلى الله عليه وسلم- فهو

= من غير وجه عن أنس والحاكم في مستدركه ١٣١/٣، وذكر أنه قد رواه عن أنس جماعة من أصحابه زيادة على ثلاثين نفساً ثم ذكر بأن الرواية صحت عن علي وأبي سعيد وسفينة.
وقد ذكر هذا الحديث بألفاظ متقاربة الهيثمي في مجمع الزوائد ١٢٥/٩- ١٢٦ بطرق عديدة وعند البزار والطبراني وأبي يعلى عن أنس وسفينة مولى رسول الله- صلى الله عليه وسلم-.
وأورد ابن الجوزي له ستة عشر طريقا عن ابن عباس وأنس في العلل المتناهية ٢٢٨/١- ٢٣٧ ثم ذكر أن ابن مردويه أخرج هذا الحديث من نحو عشرين طريقاً كلها مظلم وأن الحاكم صنف في طرقه جزءاً ضخماً وذكر الذهبي في سير النبلاء ٣٣/١٣ أن له طرقاً جمة وأنه قد أفردها في جزء.

٢- الحكم عليه:

قال الترمذي ٦٣٧/٥ هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث السدي إلا من هذا الوجه وتكلم الهيثمي في مجمع الزوائد على كل طريق وبين ما فيها من ضعف ولم يقوى سوي طريق حديث سفينة عند البزار والطبراني.
وأطنب في هذا الحديث ابن الجوزي في العلل المتناهية إذ تكلم على غالبية طرقه التي أوردها ثم ذكر الطرق التي جمعها ابن مردويه وقال: كلها مظلم وفيه مطعن فلم أر الإطالة بذلك ثم أورد قول الإمام محمد بن طاهر المقدسي عن هذا الحديث إذ صرح بأن كل طرقه باطلة معلولة وقال: حديث الطائر موضوع إنما يجيء من سقاط أهل الكوفة عن المشاهير والمجاهيل عن أنس وقد ذكره البخاري في التاريخ الكبير ٢/٢- ٣ وبين ضعفه ونقل الذهبي في السير ٢٣٢/١٣ لتشنيع الإمام ابن أبي داود على هذا الحديث ورده الشديد لمتنه وقال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء ٣٧٢/٢ بعد إيراده الحديث: وله طرق كلها ضعيفة.
وذكر التاج السبكي في طبقات الشافعية ١٤٥/٤- ١٦ هذا الحديث ضمن الفصل الذي ذكره في ترجمة الغزالي وجمع فيه أحاديث الإحياء التي لا أصل لها.. وذكر أيضاً في ترجمة الحاكم ٦٨/٣- ٦٩، أن حديث الطير الذي أورده في المستدرك ليس بصحيح. وقال حديث الطير الموجود في المستدرك إلى الآن وليته أخرجه منه فإن إدخاله فيه من الأوهام التي تستقبح.
وأما كلام الإمام الذهبي عن هذا الحديث فبحسب ما وصلت إليه هو ما يلي: في سير النبلاء ٣٣٢/١٣- ٢٣٣ في ترجمة ابن أبي داود قال: وحديث الطير على ضعفه فله طرق جمة وقد أفردتها في جزء ولم يثبت، ولا أنا بالمعتقد بطلانه، وقال في سير النبلاء ١٦٨/١٧ عند ترجمة الحاكم: جمع أبو عبد الله الحاكم أحاديث وزعم أنها صحاح على شرط البخاري ومسلم ومنها حديث الطير، ثم ذكر الذهبي أن الحاكم سئل عن حديث الطير فقال لا يصح ولو صح لما كان أحد أفضل من علي بعد النبي- صلى الله عليه وسلم-، قال الذهبي: فهذه حكاية قوية فما باله أخرج حديث الطير في المستدرك فكأنه اختلف اجتهاده وقد جمعت طرق حديث =

منافق، كما اعتقد ذلك عمر في حاطب وقال: دعني أضرب عنق هذا المنافق[1]، أو اعتقد أن من غضب لبعض المنافقين غضبة فهو منافق كما اعتقد ذلك أسيد ابن حضير في سعد بن عباده وقال: إنك منافق تجادل عن المنافقين[2].

أو اعتقد أن بعض الكلمات أو الآيات ليست من القرآن لأن ذلك لم يثبت عنده بالنقل الثابت- إلى أن قال- وكما أنكر طائفة من السلف والخلف، أن الله يريد المعاصي لاعتقادهم أن معناه أن الله يحب ذلك ويرضاه ويأمر به، وأنكر طائفة من السلف والخلف أن الله يريد المعاصي لكونهم ظنوا أن الإرادة لا تكون إلا بمعنى المشيئة لخلقها، وقد علموا أن الله خالق كل شيء وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والقرآن قد جاء بلفظ الإرادة، بهذا المعنى وبهذا المعنى، لكن كل طائفة عرفت أحد المعنيين وأنكرت الآخر وكالذي قال لأهله:

= الطير في جزء.

وذكر الحديث في ميزان الاعتدال ١٣/٢- ١٤ في ترجمة أحد رواته وهو داود بن علي الهاشمي عم المنصور وقال: ليس بحجة وذكره في الميزان أيضاً ٥٨١/٣ في ترجمة محمد بن شعيب أحد رواة الحديث وقال: لا يعرف والراوي عنه سليمان بن قرم ضعيف وذكره في الميزان أيضاً ١٠٧/٤ في ترجمة مسلم بن كيسان الملائي الأعور وقال: متروك الحديث.. وقال في تلخيص المستدرك عند حديث الطير الذي أخرجه الحاكم ١٣١/٣ ابن عياض لا أعرفه ولقد كنت زمانا طويلاً أظن أن حديث الطير لم يجسر الحاكم أن يودعه في مستدركه ولما علقت هذا الكتاب ورأيت الهول من الموضوعات التي فيه فإذا حديث الطير بالنسبة إليها سماء.

وذكر هذا الحديث الشوكاني في الفوائد المجموعة ٣٨٣ وقال: له طرق كثيرة كلها ضعيفة، وقد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات وأما الحاكم فأخرجه في المستدرك، واعترض عليه كثير من أهل العلم.. وذكره التبريزي في مشكاة المصابيح ٢٧٢١/٣ منقولاً من الترمذي وأقر الشيخ الألباني في تعليقه على المشكاة تضعيف الترمذي له. وذكره الحافظ ابن حجر في أجوبته على بعض أحاديث المشكاة الملحقة بآخر المشكاة ١٧٨٧/٣- ١٧٨٨ وذكر الأقوال فيه ولم يرجح شيئا منها.. وممن حكم عليه بالوضع شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة المحقق ٣٧٠/٧ وقد أفاض فيه إفاضة الواثق المتمكن وتكلم عن سنده ومتنه وكلاماً قل أن يوجد لغيره فليراجع هناك.

(١) سبق تخريجه ص/٢٦٨.

(٢) سبق تخريجه ص/٢٦٩.

إذا أنا مت فأحرقوني ثم ذروني في اليم فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا لا يعذبه أحداً من العالمين..[1] [2] وكلام شيخ الإسلام في هذا الباب كثير[3].

وأما المقلد فإن كان عامياً فقد سبق الكلام عنه في حكم الجاهل، وإن كان عالما أو طالب علم يتمكن من معرفة العلم وعنده أدواته ولو في المسألة المبتدعة بخصوصها.

وهذا الصنف هو الذي لم يستنبط بنفسه وإنما اتبع غيره من المستنبطين فأقر الشبهة واستصوبها واعتنق البدعة وقام بها مقام متبوعه، وهو على أحد حالين:
الأول: مقلد مع الإقرار بالدليل الذي زعمه المجتهد دليلاً، والأخذ فيه بالنظر.
الثاني: مقلد من غير معرفة للدليل ولا نظر فيه كالعامي الصرف.

هذا لمن كان عنده علم وقدرة على تحصيل العلم أما الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له فلا يكفر ولا يفسق ولا ترد شهادته إذا لم يكن قادراً على تعلم الهدى وحكمه حكم المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا، فأولئك عسىٰ الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً[4].

وليس المراد بالتقليد هنا أخذ من عنده أدوات العلم بمذهب الغير من غير معرفه الدليل مما يصح فيه الاجتهاد وكما هو اصطلاح الفقهاء[5].

بل المراد الأخذ بالقول المبتدع الذي قال به أو عمله الغير، سواء علم الدليل وأقر به، أو أحسن الظن بمن قلده وأخذ عنه من غير نظر في الدليل ولا معرفة[6].

---

(١) سبق تخريجه ص/٢٤٦.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/٣٣– ٣٦.
(٣) للاستزاده انظر مجموع الفتاوى ٣/٣١٧، ١٠/٣٨٢، ٣٨٥، و ١٢/٤٩٦، ١٣/٦٤– ٦٥، ١٢٤، ١٢٧، ١٩/١٤٢– ١٤٥، ٢٥/٣٧٤، ٣٥/١٠٠– ١٠٤، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/٥٨٠ ٦٨٩، ٦٩٤، ٦٩٥، ٧٢١، وسير النبلاء ٢٢/١٧٢.
(٤) الطرق الحكمية ١٧٤.
(٥) انظر القول السديد في كشف حقيقة الاجتهاد والتقليد للشيخ محمد أمين الشنقيطي. ص٥.
(٦) انظر الاعتصام ١/١٥٧.

وكلا النوعين مذموم على لسان الشارع وفي أقوال أئمة الإسلام ولا غرو فقد جر من المفاسد في الدين ما لا يحصى وجلب من الشرور ما لا يعد ولو لم يكن من مفاسد التقليد إلا أن أهله نبذوا كتاب الله وسنة رسوله خلفهم ظهرياً واستبدلوا بها أقوال الرجال. واتخذوا آراء المذاهب بدلاً من القرآن والحديث والآثار[1].

فكم من بدعة رسخت عند الناس بسبب التقليد، وكم من محدثة احتج أصحابها بأن العالم الفلاني قالها أو فعلها.

ولذلك تجد في كلام العلماء الجمع بين ذكر فساد التقليد وإبطاله وبيان زلة العالم ليبينوا بذلك فساد التقليد، وأن العالم قد يزل ولا بد إذ ليس بمعصوم، فلا يجوز قبول كل ما يقوله لأنه إنزال لقوله منزلة قول المعصوم وهذا ما أجمع العلماء على ذمه وتحريمه، وذم أهله وهو أصل بلاء المقلدين وفتنتهم[2].

وهذه هي شرور التقليد ومفاسده وأضراره وحكمه العام.

أما حكم المقلد على وجه الخصوص:

فإن كان من أصحاب الإعراض عما أنزل الله والاكتفاء بتقليد مشائخه وعلماء طائفته مع قدرته على العلم وتمكنه منه، أي أنه ليس بعامي أو ممن التزم التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف القول الذي قلده.

فهذا ليس بمعذور بل هو آثم، بالتقليد ذاته وآثم بالبدعة التي اعتنقها تقليداً ثم يكون حكمه بحسب منزلة البدعة من حيث كونها مفسقة، أو مكفرة وهذا النوع من التقليد هو الغالب على أهل الابتداع.

أما إن كان المقلد لغيره له نظر في الدليل الذي زعمه المجتهد دليلاً واشتبه

---

(١) انظر مفاسد التقليد وأضراره والأدلة على وجوب اطراح العلماء وطلبه العلم في جامع البيان وفضله ٢/١٣٣– ١٤٥ وإعلام الموقعين ٢/١٦٨– ٢٦٠، والقول السديد في كشف حقيقة التقليد وأدب الطلب للشوكاني.

(٢) انظر إعلام الموقعين ٢/١٧٣.

عليه هذا الدليل كحال شيخه الذي قلده من غير أن يكون ذلك عن هوى أو عصبية لرأي الشيخ أو تلبس بإعراض عن الشرع بالتزام الرأي المحدث مع قيام الحجة وظهور الدليل، وفهمه له فهذا معذور بتقليده.

وهذا النوع من المقلده قليل في المبتدعة ونادر وجوده وإليه يتوجه كلام العلماء في إعذار من قالوا بإعذاره من أصحاب التقليد، كقول شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- عند كلامه عن الداعين عند القبور والداعين بالأذعية المحرمة: (... وقد يكون الدعاء مكروهاً ويستجاب له أيضاً ثم هذا التحريم والكراهة قد يعلمه الداعي وقد لا يعلمه على وجه يعذر فيه بتقصير في طلب العلم، أو ترك للحق وقد لا يعلمه على وجه لا يعذر[1] فيه بأن يكون مجتهداً أو مقلداً، كالمجتهد والمقلد اللذين يعذران في سائر الأعمال...)[2].

وقال في موضع آخر: (... نعم، صار من نحو المائة الثالثة يوجد متفرقاً في كلام بعض الناس، فلان ترجى الإجابة عند قبره، وفلان يدعى عند قبره وغير ذلك.

والإنكار على من يقول ويأمر به كائناً من كان فإن أحسن أحواله أن يكون مجتهداً في هذه المسألة أو مقلدا فيعفو الله عنه..)[3].

وقال:- قدس الله روحه-: (وإنما المقصود هنا أن ما ثبت قبحه من البدع وغير البدع من المنهي عنه في الكتاب والسنة أو المخالف للكتاب والسنة إذا صدر عن شخص من الأشخاص فقد يكون على وجه يعذر فيه، إما لاجتهاد أو تقليد يعذر فيه.. وإما لعدم قدرته كما قد قررته في غير هذا الموضع..)[4].

---

(١) في المطبوعة المحققة: على وجه يعذر فيه والصواب ما اثبته كما في المطبوعة بتحقيق الفقي ٣٤٩ طبع مطابع المجد التجارية.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٦٩٣- ٦٩٤.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٧٢١.

(٤) مجموع الفتاوى ١٠/٣٧١، ٣٧٢، وانظر الاعتصام ١/١٥٧- ١٥٩، ١٦٧، ٢/٦٣. والعلم الشامخ ٢٧٢.

أما حكم المبتدع غير المتأول:

فإن لم يكن جاهلاً بالحجة الشرعية ولا مجتهداً الاجتهاد السائغ الذي يعذر به فهو آثم وغير معذور.

ويدخل في هذا ما سبق الإشارة إليه من المسائل التي لا وجه لاعتبار التأول فيها.. وهذا موجود بوضوح في المبتدعة المتضح إكفارهم، وإن تستروا بما زعموه من تأويل أو اجتهاد، فهم في الحقيقة بخلاف ذلك تماماً، إذ أفعالهم مضادة للشرع ومناقضة للمعلوم من الدين ضرورة فهم في الحكم بمنزلة غير المتأول وإن ادعوا التأويل، ذلك أن هذا التأويل المزعوم لا محل لاعتباره، لا شرعاً ولا عقلاً، وذلك من خلال النظر في هذه الأدلة التي قامت عليها البدعة. أو من خلال النظر في الأمر الذي وقع فيه الابتداع.. فلو ابتدع الإنسان بدعة تخل بتوحيد الألوهية فلا شك أنه سيبحث عن أدلة في الشرع تسوغ بدعته، وتغطي على ضلالته فلا يقال حينئذ بأن هذا معذور لأن عنده شبه دليل وهو متأول بل حاله الحقيقي أنه بمنزلة غير المتأول فهو غير معذور.

كما تقول الإسماعيلية في أئمتها، وأن علياً- رضي الله عنه- قائم مقام الله بدليل قوله- تعالى-: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾[1] وأن كل إمام من أئمتهم يقوم في زمانه مقام الله- سبحانه وتعالى- بمقامه مقام الإمام علي بن أبي طالب- رضي الله عنه- الذي دلت الآية على بقاء وجهه[2] كما يزعمون، تعالى الله عما يقول الكافرون علواً كبيراً.

ومن أمثلة هذا النوع- أقصد- غير المتأول أو المتأول الذي لا عبرة بتأوله ما تحكيه الصوفية من أقوال وأفعال ليس لها باب غير الشرك والكفر.

كقول ابن العربي الحاتمي (لقد أعطى الله للإنسان الكامل ألفاً ومائتين من

---

(١) القصص ٨٨.

(٢) انظر هذا القول في كتاب الإسماعيلية تاريخ وعقائد لإحسان إلهي ظهير ٣٩٢، وقد نقله من كتب الإسماعيلية ووثق هذا النقل.

القوة، بحيث لو سلط قوة واحدة منها على الكونين لأعدمهما وأمثال ذلك كثير في كتبه فافهم والزم الأدب مع أولياء الله تعالى..)[1]. سبحانك هذا بهتان عظيم، فهل كان النبي- صلى الله عليه وسلم- ليس بكامل حين كان يجاهد الكفار؟..

وهل هذه القوة على تدمير الكونين كما يزعمون شيء قدير؟. سبحان ربك رب العزة عما يصفون.

وما أجدر مثل هذا الذي تزعم له الصوفية أنه خاتم الأولياء أن يكون مفاعلاً نووياً على أعداء الله...

فيا لله ويا للمسلمين من هذا الشرك، وهذه الخرافات، ومن هذا الباب أيضاً ما ذكره صاحب جامع كرامات الأولياء أن رجلاً شريفاً كان يضاد ابن العربي ويعارضه فجاءه مرة يسخر به فقال ابن العربي: (لله تعالى رجال يقول أحدهم بسم الله الرحمن الرحيم، واقتلع رأس الشريف بيده وصار الشريف ينظر إلى جثة نفسه بلا رأس، ثم بعد ساعة قال الشيخ ولله رجال يقول أحدهم بسم الله الرحمن الرحيم هكذا ورد رأس الشريف إلى جثته...)[2]. وأمثال هذه الطلسمات والسحر والشعوذة والكفر في هذا الكتاب في طبقات الصوفية للشعراني كثيرة جداً، حتى إنهم يزعمون أنهم يردون القدر، ويحيون الموتى، ويجلبون الغيث، ويجيبون دعاء الداعي لهم، في الحياة وبعد الموت فإن لم يكن هذا من الكفر، فليس في الدنيا كفر نعوذ بالله من الزيغ.. والمقصود أن المبتدع المتأول تأويلاً لا وجه للاعتماد عليه لا يعذر، بل حكمه حكم المبتدع غير المتأول، فيكون فاسقاً إن كانت بدعته مفسقة، وكافراً إن كانت بدعته مكفرة.

٣- حكم الداعي لبدعته:

حكمه في الآخرة من حيث الثواب والعقاب والمغفرة وعدمها يدخل ضمن القسمين الماضيين في هذا الفصل وهما: حكم المبتدع الجاهل والمتأول وحكم

---

(١) جامع كرامات الأولياء ١/١٩٩.

(٢) المصدر السابق ١/٢٠٠.

المبتدع العالم وغير المتأول، أما حكمه من حيث قبول توبته أو عدم قبولها فسيأتي في الفصل الرابع من هذا الباب.

أما كونه يدخل في الأحكام الأخروية ضمن القسمين السالفين فهذا معلوم بداهة، إذ لا يخلو من أحد تلك الأحوال التي يترتب على اختلافها اختلاف حكمه في الآخرة.

وإن كان جرم الداعي لبدعته أشد وفتنته أعظم، وبلاؤه أعم وفساده في غيره كبير، وشره على أتباعه مستطير، وعلى ذلك فإثمه أكبر وعقابه أشنع نسأل الله العفو والعافية.

وفيما مضى من كلام عن أحكام المبتدعة غنية وكفاية عن التكرار، بيد أنه لا تلازم بين القول بإعذاره في الآخرة، والحكم عليه في الدنيا بهجر أو حبس، أو رد شهادة ونحو ذلك مما سيأتي.

وههنا يتوجه الكلام عن الأحكام الدنيوية للمبتدع الداعي لبدعته إذ أغلب كلام العلماء متوجه إلى هذه الأحكام مع أنه لابد من ملاحظة أن إطلاق حكم ما على الداعي للبدعة لا يؤخذ على إطلاقه في كل حال، وعلى كل حال أو من كل أحد لأن هذه المسائل الحكمية تحتاج إلى قول أهل العلم والإيمان، وتستلزم أن يكون الكلام فيها بعدل وإنصاف، وإرادة للخير والبر من غير أن يكون هناك هوى للنفس الأمارة، كأن تكون هناك عداوة شخصية أو مذهبية ونحو ذلك، من العوارض النفسانية أو الشيطانية التي تقود إلى الجور في الأحكام والتعدي فيها بما لم يشرعه الله. كما يلاحظ كلام الأقران بعضهم في بعض إن كان لحسد أو بسبب عداوة سابقة أو أن فلاناً المتكلم فيه من المذهب الفلاني أو البلد الفلاني أو الطائفة الفلانية.

أو تتلمذ على فلان، ونحو ذلك من الأمور التي قد تؤثر في حكم الحاكم ثم لابد من التثبت في حال المتهم بالدعوة إلى البدعة وهل هذا صحيح أم لا وهل هذا الأمر الذي رمي به بدعة أم لا؟.

وقصارى القول في هذا: أن الحكم على الداعي للبدعة كالقضاء[1]، لابد أن يكون بعدل وإنصاف، لأن الحكم على الناس في عقائدهم وأعمالهم من جنس الحكم عليهم في أعراضهم وأموالهم[2].

ثم إن غالب من تكلم في أحكام الداعين إلى البدعة إنما أرادوا بإيقاع هذه العقوبات جلب مصالح راجحة، أو دفع مفاسد راجحة، إذ يتحقق بعقوبة الداعين إلى بدعهم منافع عامة، وذلك بدرء فسادهم عن الناس ودفع شرهم عن المسلمين، وزجرهم عن الأعمال الشنيعة.

وهذه تندرج تحت قاعدة المصالح والمفاسد التي من مفرداتها: درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وأخذ أعلى المصلحتين إذا تعارضتا ولو بتفويت أدناهما، وأخذ أدنى المفسدتين إذا تزاحمتا لأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وإبطال المفاسد وتقليلها، وهذا باب واسع يحتاج إلى فقيه ذي ورع وتقوى وإنصاف.

أما العقوبات التي قررها السلف في حق المبتدع الداعية فمتفاوتة بتفاوت البدعة التي يدعو إليها، وبتفاوت طريقة دعوته إلى البدعة، فليس من أظهر العمل بالبدعة أمام الناس كمن ألف فيها وتكلم في تحسينها ودعوة الناس إليها أو خاصم من أجلها أو عاقب من خالفه فيها.

ولذلك تفاوتت أحكام السلف وأتباعهم في هذه المسألة بين حكم بالقتل أو الحبس أو النفي وحكم بالهجر ورد الشهادة والرواية.

١- القتل:

وهذا الحكم لا يكون إلا من والي المسلمين المسلم، وهو حكم تعزيري في حق أفراد أهل البدع، يحكم به أهل العلم والإيمان وليس للمحتسب أو العالم الذي لا سلطة له إيقاع هذا الحكم[3].

ولا يحكم بقتل الداعي للبدعة إلا إذا لم يندفع فساده إلا بالقتل أما إذا

---

(١) انظر جامع بيان العلم وفضله ٨٦/٢-١٨٧، وتهذيب التهذيب ٢٧٣/٧.

(٢) انظر الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. ٢٢/١.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٠٩/٢٨.

اندفع فساده بما دون القتل فلا يقتل.. ولا يقتل حتى يستتاب ويبين له الحق وكذلك لا يقتل إذا كان في قتله مفسدة راجحة[1].

ودليل هذا ما رواه أهل التراجم والأخبار في شأن غيلان الدمشقي[2] حين تكلم في القدر وجاهر بذلك داعيا إليه فزجره عمر بن عبد العزيز[3] عن ذلك فأظهر أنه انتهى فقال عمر: اللهم إن كان كاذباً فاقطع يده ورجله ولسانه واضرب عنقه، فلما كانت خلافة هشام بن عبد الملك[4] أظهر بدعته كرة أخرى فأخذه هشام وأحضر الأوزاعي[5] يناظره فانقطع فأفتى الأوزاعي بقتله فأمر هشام بقطع يده ورجله ثم قطع لسانه وعنقه وصلبه[6].

ولما دخل على هشام في مقتل هذا المبتدع شيء من الحرج كتب إليه رجاء ابن حيوة[7] بلغني يا أمير المؤمنين أنه دخل عليك شيء من قتل غيلان وصالح وأقسم لك يا أمير المؤمنين أن قتلهما أفضل من قتل ألفين من الروم والترك[8].

وكتب نمير بن أوس[9] (يا أمير المؤمنين إن قتل غيلان كان من فتوح الله

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٨/١٠٨- ١٠٩- ٤٩٩- ٥٠٠.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٠٦.

(٣) سبقت ترجمته جـ١ ص ٤٧.

(٤) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٠٢.

(٥) سبقت ترجمته جـ١ ص ٧٥.

(٦) انظر نبأ مقتل هذا الزائغ في العقد الفريد ٢/٣٧٩- ٣٨٠ وفي كتاب شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون لابن نباتة المصري ٢٩٠- ٢٩١ وأشار إلى ذلك ابن حجر في لسان الميزان ٤/٤٢٤.

(٧) هو الإمام القدوة رجاء بن حيوة أبو المقدام الكندي الشامي التابعي الفقيه والوزير العادل كان شريفا نبيلا أفقه أهل الشام في عصره من حسناته اختيار عمر بن عبد العزيز للولاية بعد سليمان ابن عبد الملك وإقناع سليمان بذلك توفي سنة ١١٢هـ/ سير النبلاء ٤/٥٥٧، العبر ١/١٠٦ طبقات ابن سعد ٤/٥٥٧ وفيات الأعيان ٢/٣٠١.

(٨) الضعفاء الكبير للعقيلي ٣/٣٢٧.

(٩) هو التابعي الفاضل نمير بن أوس الأشعري قاضي دمشق روى عن أبي الدرداء وأبي موسى وهو أحد شيوخ الأوزاعي معدود في كبار التابعين ولاه هشام بن عبد الملك القضاء =

العظام على هذه الأمة)[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-: (... فإن الحق إذا كان ظاهراً قد عرفه المسلمون وأراد بعض المبتدعة أن يدعو إلى بدعته فإنه يجب منعه من ذلك، فإذا هجر وعزر كما فعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- بصبيغ بن عسل التيمي، وكما كان المسلمون يفعلونه أو قتل كما قتل المسلمون الجعد بن درهم[2] وغيلان[3] القدري وغيرهما كان ذلك هو المصلحة بخلاف ما إذا ترك داعياً وهو لا يقبل الحق إما لهواه وإما لفساد إدراكه فإنه ليس في مخاطبته إلا مفسدة وضرراً عليه وعلى المسلمين.

والمسلمون أقاموا الحجة على غيلان ونحوه وناظروه وبينوا له الحق كما فعل عمر بن عبد العزيز- رضي الله عنه- واستتابه ثم نكث التوبة بعد ذلك فقتلوه[4] (وكلام السلف في قتل أصحاب الابتداع الداعين كثير لا يمكن حصره في هذا المقام)[5].

هذا هو حكم الواحد المقدور عليه من دعاة البدع وليست أي بدعة يدعى إليها يقتل الداعي، بل هذا الحكم في أصحاب البدع الغليظة كالحرورية والرافضة ومن شابههم، ولا يجب قتل كل واحد منهم إذا لم يكن داعياً إلى بدعته.

أما ما ورد عن بعض السلف في قتل المبتدع وإن لم يكن داعياً فمحمول على الزجر والتنفير أو محمول على بعض البدع الكبيرة التي قد تعد من البدع الكفرية.

= بدمشق ثم استعفى فأعفاه توفي سنة ١٢١هـ/ تهذيب التهذيب ٤٧٥/١٠ شذرات الذهب ١١٨/١ العبر ١١٨/١ البداية والنهاية ٣٢٩/٩.

(١) الضعفاء الكبير للعقيلي ٤٣٧/٣.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ١١٣.

(٣) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٠٦.

(٤) درء التعارض ١٧٢/٧- ١٧٣ وانظر مجموع الفتاوى ١٠٨/٢٨-١٠٩ و ٣٤٩/٢٣- ٣٥٠- ٤٦٨- ٤٧٠، ٥٥٣، ٥٥٥، الطرق الحكمية ١٠٧.

(٥) انظر اللالكائي ٣١٣/٢- ٣١٤- ٢١٥- ٢١٧- ٣٤٧- الرد على الجهمية للدارمي ١١٣- ١١٥.

وقد ذكر اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة بعض هذه الأقوال فقال: (سيان ما روي من المأثور في كفر القدرية وقتلهم، ومن رأى استتابتهم ومن لم ير. روي عن ابن عباس: أن كلام القدرية كفر وروي عن ابن عمر أنه لعنهم وتبرأ منهم ولا يجوز على ابن عمر أن يتبرأ من المسلمين وعن علي أنه قال: عن من أنكر القدر فأقر به: (والله لو قلت غير هذا لضربت الذي فيه عيناك). وعن ابن عباس وابن عمر معناه.. ثم ذكر أقوال طائفة من التابعين والفقهاء في قتل هؤلاء واستتابتهم قبل ذلك[1] وهذه الأحكام بالكفر والقتل في حق المبتدع الداعي وغير الداعي إنما هي أحكام مطلقة عامة فإذا جاء التعيين والتخصيص فلابد من وجود شروط وانتفاء موانع في الشخص المعين أو الطائفة المعينة، وقد سبق الكلام عن هذا في المسألة السادسة من حكم المتأول في هذا الفصل..

وهذا التفريق بين التكفير والتفسيق لإطلاق والتعميم والتكفير والتفسيق بالتعيين والتخصيص يشمل المبتدع الداعي إلى بدعته، فلابد من قيام الحجة الشرعية عليه ثم الحكم عليه بعد ذلك إن لم يقبلها، ولا يقتل قبل ذلك كما لا يقتل الواحد المظهر لبدعته إذا كان في قتله مفسدة راجحة كما بوب البخاري- رحمه الله- في صحيحه في كتاب استتابة المرتدين فقال: (باب من ترك قتال الخوارج للتألف وأن لا ينفر الناس عنه)[2].

ثم أورد نبأ ذي الخويصرة[3] التميمي حين اعترض على النبي- صلى الله عليه وسلم- في قسمة الغنائم وحين استأذن عمر- رضي الله عنه- في ضرب عنقه فأبى النبي- صلى الله عليه وسلم- عليه ذلك.

أما قتل جماعة الابتداع فمشروع وقد جاء الحث على قتال الخوارج في أحاديث كثيرة، منها ما في البخاري من حديث علي- رضي الله عنه- وفيه عن النبي- صلى الله عليه وسلم-: «**سيخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان وسفهاء**

---

(١) اللالكائي ٤/٧٠٦.

(٢) صحيح البخاري ٨/٥٢.

(٣) سبقت ترجمته جـ١ ص ٩٢.

الأحلام، يقولون من خير قول البرية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة»[1].

ومما يدل على مشروعية قتال أهل الابتداع المجتمعين فعل علي- رضي الله عنه- بالسبئية وفعله بالخوارج وقد تركهم أول الأمر لأنهم كانوا خلقاً كثيراً وكانوا داخلين في الطاعة والجماعة ظاهراً، ولم يحاربوا أهل الجماعة ولم يتبين له- رضي الله عنه- أنهم هم[2].

وهذا الحكم ليس خاصاً بالخوارج بل يدخل من كان في معناهم من أهل الأهواء الخارجين عن شريعة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وجماعة المسلمين مثل الخرمية والقرامطة والنصيرية، والدروز وفي زماننا هذا القاديانية والبهائية والبابية وكل من اعتقد في بشر أنه إلـٰه، أو في غير الأنبياء أنه نبي[2].

٢- أحكام وعقوبات دون القتل:

ويجوز إيقاعها من العالم الذي لا سلطة له ومن المحتسب صاحب العلم والإيمان والتقوى وهذه العقوبات توقع على المسلم الذي يجاهر بفسقه أو ببدعته، والذي تظهر منه علامات الزيغ ويكون إيقاعها على سبيل النصيحة لله ولكتابه ولرسوله وللمسلمين. من غير أن تتلبس بمرادات النفوس وأهوائها وإن أظهرها في قوالب ديانة وصلاح وما أكثر ما يرى هذا قديماً وحديثاً خصوصاً بين الأقران والمتنافسين من المذاهب والطوائف والجماعات فإذا رزق الإنسان الإنصاف، فقد رزق خيراً كثيراً وقد وقي من شح نفسه جانباً كبيراً فالله المستعان.

أما هذه العقوبات الموجودة في كلام السلف وأتباعهم فهي متنوعة منها:

* الهجر والتحذير من المجالسة والمخالطة وسماع الكلام:

---

(١) سبق تخريجه جـ١ ص ١٧٧.

(٢) انظر هذا المعنى مفصلاً في مجموع الفتاوى ٤٧٢/٢٨- ٥٠١، وانظر فتوى ابن المديني في ذلك عند اللالكائي ١٦٨/١، أثر رقم ٣١٨.

ويكون هجره من قبل العلماء كما يؤمر بهجره من يخشىٰ عليه التأثر ببدعته ومن لا يخشى عليه، إذا كان هذا الهجر يزجر المبتدع الداعي.

والأصل في التهاجر بين المسلمين المنع والتحريم، والنصوص على ذلك كثيرة. وإنما يستثنى ذلك في حق الداعية لبدعته لينتهي أو لينكف شره عن المسلمين، أما المبتدع المستتر ببدعته فلا يوقع عليه شيء من هذه العقوبات بل من أظهر الخير قبلت علانيته[1].

والهجر الوارد في كلام السلف يشمل:

ترك الكلام وترك السلام، وترك المجالسة والمخاطبة، والاستماع وترك المناظرة وترك الدخول عليهم، وترك عيادة المبتدعة إذا مرضوا وشهود جنائزهم إذا ماتوا، وترك الصلاة عليهم والصلاة خلفهم، وترك مبايعتهم ومناكحتهم، والبعد عن مجاورتهم وترك توقيرهم وإجلالهم، أو ما يؤدي إلى ذلك من بسط الوجه والإنشراح برؤيتهم أو تسميتهم وتلقيبهم بأسماء وألقاب التوقير، أو طلب المشورة منهم. وسوف أذكر هنا بعض كلامهم في هذا على سبيل التمثيل لا الحصر:

قال ابن عباس- رضي الله عنهما-: (لا يجالس أهل الأهواء فإن مجالستهم ممرضة للقلوب)[2].

قال أبو قلابة[3]: (لا تجالسوا أهل الأهواء، فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم أو يلبسوا عليكم بعض ما تعرفون)[4].

وقال مصعب بن سعد[5]: (لا تجالسوا مفتوناً، فإنه لن يخطئك منه إحدىٰ خصلتين: إما أن يفتنك فتتابعه، أو يؤذيك قبل أن تفارقه)[6].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٤/١٧٤- ١٧٥.

(٢) الشريعة للآجري ٦١.

(٣) سبقت ترجمته جـ١ ص ٧٥.

(٤) الاعتقاد للبيهقي ٢٣٨. والشريعة للآجري ٦٢.

(٥) هو التابعي الجليل مصعب بن سعد بن أبي وقاص الزهري، روى عن طائفة من كبار الصحابة وكان ثقة فاضلاً كثير الحديث توفي سنه ١٠٣هـ/ سير النبلاء ٤/٣٥٠ تهذيب التهذيب ١٠/١٦٠ طبقات ابن سعد ٥/١٦٨.

(٦) الاعتقاد للبيهقي ٢٣٩.

وقال الفضيل بن عياض[1]: (من جلس مع صاحب بدعة فاحذره، ومن جلس مع صاحب بدعة لم يعط الحكمة، وأحب أن يكون بيني وبين صاحب بدعة حصن من حديد، آكل عند اليهودي والنصراني أحب إلى من آكل عند صاحب بدعة)[2].

وقال أحمد بن حنبل: (أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، والاقتداء بهم وترك البدع وكل بدعة فهي ضلالة، وترك الخصومات والجلوس مع أصحاب الأهواء، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين)[3].

ودخل مبتدع على جندب بن عبد الله البجلي[4] فسأله عن آية من القرآن فقال: (أحرج عليك إن كنت مسلماً لما قمت قال: أو قال: أن تجالسني أو نحو هذا القول)[5].

وقال سعيد بن جبير[6] لأحد تلامذته: (لا تجالس فلاناً- وسماه- فقال إنه كان يرى هذا الرأي)[7].

وقال الحسن البصري: (لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم، ولا تسمعوا منهم)[8].

وعن أيوب السختياني[9] قال: قال أبو قلابة[10]: (يا أيوب اضبط عني

---

(١) سبقت ترجمته جـ١ ص ٤١.

(٢) اللالكائي ٦٣٨/٤.

(٣) اللالكائي ١٥٦/١.

(٤) هو الصحابي جندب بن عبد الله بن سفيان البجلي وقد ينسب إلى جده فيقال جندب بن سفيان سكن الكوفة ثم البصرة قدمها مع مصعب بن الزبير مات بعد الستين/ تجريد أسماء الصحابة ٩١/١ والإصابة ٢٥٠/١، وتهذيب التهذيب ١١٧/٢ وتقريب التهذيب ١٣٤/١.

(٥) الإيمان لابن أبي شيبة ٨٣.

(٦) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣٤٢.

(٧) الإيمان لابن أبي شيبة ٨٣.

(٨) اللالكائي ١٣٣/١.

(٩) سبقت ترجمته جـ١ ص ٧٥.

(١٠) سبقت ترجمته جـ١ ص ٧٥.

أربعاً: لا تقولن في القرآن برأيك، وإياك والقدر، وإذا ذكر أصحاب محمد فأمسك، ولا تمكن أصحاب الأهواء من سمعك فيغيروا قلبك)[1].

وقال يحيى بن أبي كثير[2]: (إذا لقيت صاحب بدعة في طريق فخذ في غيره)[3].

وقال عبد الله بن المبارك[4]: (يكون مجلسك مع المساكين وإياك أن تجالس صاحب بدعة)[5].

وقد مر عند الكلام عن ذم البدع شيء من هذا القبيل، ومنه قصة صبيغ ابن عسل[6] حينما ضربه عمر وأرسله إلى العراق وأمر الناس بترك مجالسته حتى قال أبو زرعة[7]: (لقد رأيت صبيغ بن عسل بالبصرة كأنه بعير أجرب يجيء إلى الحلق فكلما جلس إلى حلقة قاموا وتركوه فإن جلس إلى قوم لا يعرفونه ناداهم أهل الحلقة الأخرى عزمة أمير المؤمنين)[8].

وفي قصة صبيغ بن عسل فوائد كثيرة تتعلق بحكم المبتدع الداعي إلى بدعته. وبينما طاووس[9] يطوف بالبيت لقيه معبد الجهني[10] فقال له طاووس

---

(١) اللالكائي ٦٨٩/٤.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ٤١.

(٣) اللالكائي ١٣٧/١.

(٤) سبقت ترجمته جـ١ ص ٤٢.

(٥) اللالكائي ١٣٧/١.

(٦) سبقت ترجمته جـ١ ص ٩٦.

(٧) هو الإمام سيد الحفاظ عبيد الله بن عبد الكريم بن فروخ الرازي أحد الأئمة الأعلام حافظ ثقة إمام في الحديث وفي الجرح والتعديل قال إسحاق بن راهوية: كل حديث لا يحفظه أبو زرعة فليس له أصل توفي سنة ٢٦٤هـ/ تقريب التهذيب ٥٣٦/١ والعبر ٣٧٩/١ وسير النبلاء ٦٥/١٣ والبداية والنهاية ٣٧/١١.

(٨) اللالكائي ٦٣٦/٤.

(٩) هو الإمام التابعي طاووس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن الجَنَدي، أحد الأعلام علماً وأدباً وعملاً أخذ عن جماعة من الصحابة وأخذ عنه جماعة توفي سنة ١٠٦هـ/ العبر ٩٩/١ وتهذيب التهذيب ٨/٥.

(١٠) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٠٦.

أنت معبد؟ قال: نعم. قال: فالتفت طاووس إليهم[1] فقال: هذا معبد فأهينوه[2].

وكان الحسن البصري ينهى عن مجالسة معبد الجهني ويقول: (لا تجالسوه فإنه ضال مضل)[3].

ولما سئل الربيع بن سليمان[4] عن القرآن فقال: (كلام الله غير مخلوق فمن قال غير هذا فإن مرض فلا تعودوه وإن مات فلا تشهدوا جنازته كافر بالله العظيم)[5].

وبلغ ابن عمر- رضي الله عنهما- أن رجلاً بالشام يقرؤه السلام فقال ابن عمر: (إنه قد بلغني أنه قد أحدث حدثاً فإن كان كذلك فلا تقرأن عليه مني السلام)[6].

وقال أبو داود في مسائل الإمام أحمد: (قلت لأحمد: لنا أقارب بخراسان يرون الإرجاء فنكتب إلى خراسان نقرؤهم السلام؟ قال:- سبحان الله- لم لا تقرؤهم؟ قلت لأحمد: نكلمهم؟ قال: نعم. إلا أن يكون داعياً ويخاصم فيه)[7].

وفي مسائل أحمد لابن هانيء[8] قال: (سألت أبا عبد الله عن رجل مبتدع داعية يدعو إلى بدعته، أيجالس؟ قال: لا يجالس ولا يكلم لعله أن يرجع)[9].

هذا وكلام العلماء في هجر المبتدعة كثير، وإن كان بعض الذي نقلته آنفاً لم يكن فيه تخصيص للداعي إلى البدعة إلا أنه يشمله بلا شك، لأن الذم والتحذير

---

(١) هكذا في السياق ولعل المراد فالتفت إلى الناس.
(٢) اللالكائي ٤/٦٣٧.
(٣) اللالكائي ٤/٦٣٧ والشريعة ٢٤١.
(٤) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣٣١.
(٥) اللالكائي ٢/٣٢٢.
(٦) المرجع السابق ٤/٦٣٤.
(٧) مسائل أحمد لأبي داود ٢٧٦.
(٨) سبقت ترجمته ص/١٦٩.
(٩) مسائل أحمد لابن هانيء ٢/١٥٣.

إذا أطلق لمجرد الإحداث فمن باب أولى أن يطلق على الداعي لبدعته، ثم إن ما نقلته كان لمجرد التمثيل لا الحصر، ولذلك لم أورد جميع ما قيل في هذا الباب وهو كثير جداً، وأيضا لم أورد لكل نوع من أنواع الهجر دليل من أقوال السلف[1]. غير أنه لابد من التنبيه إلى مسائل فى هذا الباب لئلا يظن أحد أن كلام السلف وأتباعهم من العلماء والدعاة والمجاهدين في الهجر والتعزير به آت على إطلاقه من غير ضوابط تحقق الغاية من هذه العقوبة الشرعية:

المسألة الأولى: أن الإنكار على أهل الأهواء والبدع بالهجر من العقوبات المشروعة في دين الله، وبرهان ذلك الأدلة الشرعية الثابتة وما تواتر بالنقل الصحيح عن السلف الصالح من تطبيق لمعاني هذه الأدلة بالهجر والزجر والتدين لله ببغض المبتدعة وعدم موالاتهم.

المسألة الثانية: إذا تقرر أن الهجر عقوبة شرعية وقربة إلى الله– سبحانه– وزلفى إليه– جل وعلا–، وطاعة لأمره، فلابد في هذه الطاعة كغيرها من الطاعات من تحصيل شرطي الإخلاص لله والمتابعة لشرعه. فمن هجر لحظ نفسي كالحسد والبغض والكبر والمنافسة ونحو ذلك فقد أخل بشرط الإخلاص[2].

ومن هجر على خلاف ضوابط الشريعة ومعاييرها فقد أخل بشرط المتابعة، وربما وقع في الابتداع، فكان كمن استشفى من داء بداء.

المسألة الثالثة: في الغاية الشرعية من الهجر.

وتتلخص في أربع غايات:

---

(١) للتوسع ومعرفة هذه الأقوال انظر ما يلي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ١/١١٤–١٥٠ ٤/٦٢٧–٦٣٨ والشريعة للآجري ٤٩–٧٢ والشرح والإبانة لابن بطة ١٣١، ١٥٤ والرد على الجهمية للدارمي ١١٤–١١٥ ومسائل الإمام أحمد لابن هانيء ٢/١٥٣، ١٥٤، ١٥٧، والاعتصام ٢/٦٦–٦٧، ٢٧٣–٢٧٤، ومجموع الفتاوى ١٥/٢٨٦–٢٩٠، ١٠/٩٧٤–٣٧٧، ٦/٥٠٣، و٢٥/٧٨، و٣/٢٨٦، و٢٤/١٧٤–١٧٥ و٢٨/٢٠٥–٢١٠، ٢١٦. ومنهاج السنة ٣/٣١، ٥٩، ودرء التعارض ٧/١٧٢ وميزان الاعتدال ٣/٢٧٣، ٢٧٧، والأمر بالاتباع للسيوطي ٣٢ فتح القدير ٢/٢٥، ١٢٢ وشرح السنة للبغوي ١/٢٢٦–٢٢٧ والعقيدة لأبي إسماعيل الصابوني ص١١٢ والاعتقاد للبيهقي ١٤٥ وتفسير القرطبي ٥/٤١٨ و٩/١٠٨ و١٧/٣٠٨ وفتح الباري ١/٤٠–٤١.

(٢) انظر منهاج السنة ٥/٢٣٩–٢٤٠، ومجموع الفتاوى ٢٨/٢٠٧.

الأولى: حفظ الشريعة من أن يزاد عليها أو ينقص منها أو أن يشاب صفاؤها بشوائب البدع وأكدارها.

وذلك أنه إذا وقر المبتدع من أجل بدعته اعتقد الناس فضله وأن ما هو عليه خير مما عليه غيره فاتبعوه في بدعته وتركوا اتباع أهل السنة[1].

الثانية: التنفير من البدعة والتحذير منها؛ وذلك لأن في هجر المبتدع من أجل بدعته أعظم محرض على ترك البدعة التي بسببها هجر المتلبس بها.

الثالثة: زجر المبتدع وتأديبه بالهجر ليتراخى عن إشاعة بدعته، أو ليتأمل حاله فيرجع عما هو عليه من الباطل ويتوب.

الرابعة: تحذير الناس من تعاطي البدع والتلبس بها؛ لئلا يصيبهم ما أصاب المهجور من عقاب[2].

المسألة الرابعة: في الضوابط الشرعية للهجر:

إن هجر المبتدعة من جنس الجهاد في سبيل الله؛ وهو خاضع لقاعدة الولاء والبراء ومبدأ الحب والبغض في الله تعالى.

وهذا الهجر لا يحقق فاعله المقاصد الشرعية منه إلا إذا تحققت فيه الشروط الشرعية التى تضبطه من التفلت بزيادة أو نقصان أو إفراط أو تفريط.

وفيما يلي ملخص للضوابط الشرعية للهجر:

أولاً: وجود أسباب الهجر وارتفاع موانعه.

الأصل في التهاجر بين المسلمين الحصر فلا يجوز فوق ثلاث ليال كما في الحديث، وهو في حق المبتدع عقوبة أجازها الشرع لتحقيق مصالح ودفع مفاسد، ولا تحل هذه العقوبة إلا بتحقق سببها الموجب لايقاعها وإلا أصبحت عدواناً وظلماً، وقد تقدم أنها من جنس الجهاد وأنها عبادة لا تقبل إلا بثبوت شرطي الإخلاص والمتابعة.

فإذا لم يتحقق سببها الموجب لها فلا يصح التعبد بها، ولا يجوز إيقاعها إذا لم يتحقق ارتفاع الموانع.

---

(١) انظر الاعتصام ١/١١٤.

(٢) انظر منهاج السنة ٢٣٩ـ٢٤٠.

وحتى يتحقق السبب الموجب لهجر المبتدع لابد من الاستيقان مما يلي:

١- التأكد من وجود البدعة فلا يكتفي بمجرد الشائع أو المنقول عن فلان، بل لابد من التثبت بسماع قوله أو رؤية فعله أو كتابته[1] لاسيما في زماننا هذا الذي قل فيه الورع وندر فيه الثقة وكثر فيه التنافس والتحاسد وسهل فيه الرمي بالضلال والابتداع.

٢- أن تكون البدعة مما اتفق على بدعيتها.

فلا يهجر في المسائل التى اختلفت آراء العلماء فيها بين البدعية وعدمها ولا التي يشكل على العالم دليلها ومأخذها، ولا مما يعد من مسائل الاجتهاد إذ لا تبديع فيها أصلاً[2].

٣- ارتفاع الموانع عن المبتدع.

وذلك ببلوغه الحجة الرسالية وفهمه لها حتى يزول مانع الجهل ويرتفع الاشتباه الذي يكون به التأول، وتنقشع عنه غشاوة الغفلة[3].

وهذا لا يحصل إلا بالنصح والدعوة إلى المعروف والسنة بمعروف، ومجادلة بالتي هي أحسن، وتوضيح للحق وإرشاد إليه بإشفاق ولطف[4].

ثانياً: أن يكون الهجر محققاً الغاية الشرعية.

وقد سبق ذكر الغايات الشرعية وهي: حفظ الشريعة والتنفير من البدعة، وزجر المبتدع، وتحذير الناس من تعاطي البدع. فإن كان الهجر محققاً هذه المقاصد فهو هجر شرعي، وإن لم يحققها فالتأليف أنفع من الهجر.

وتحقيق الهجر لهذه الغايات يتأثر بعدة أمور منها:

اختلاف حال الهاجرين من حيث القوة والضعف والقلة والكثرة وكذلك اختلاف حال المهجور من حيث القوة والضعف والقلة والكثرة.

---

(١) انظر جامع بيان العلم ١٨٦/٢-١٨٧، ١٩٩ وذيل التبر المسبوك للسخاوي ص٤.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٣٤٩/٣ و٤٢٥/٤ و١٠٤/٣٥، ٢١٢ والاعتصام ٢٠٨/١ و١٩١/٢، ١٦٨ ومجموعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب القسم الثالث ص٦٨.

(٣) انظر تفصيل هذه المسائل في الفصل الثاني من الباب الثالث من هذا البحث.

(٤) انظر آداب دعوة المبتدع في اقتضاء الصراط المستقيم ٦١٦/٢-٦١٨ والاستقامة ٣٠٥/١.

واختلاف الأمكنة من حيث انتشار السنة أو البدعة وظهور الغلبة لأي منهما[1].

فجانب القوة والكثرة السنية، وحال انتشار السنة في البلد يرجح الهجر للمبتدع، وجانب القوة والانتشار والكثرة البدعية يرجح ترك الهجر، وتحقيق المصلحة من خلال التأليف وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

(وهذا الهجر يختلف باختلاف الهاجرين في قوتهم وضعفهم وقلتهم وكثرتهم فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه ورجوع العامة عن مثل حاله، فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته كان مشروعاً، وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته، لم يشرع الهجر، بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر.

والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف، ولهذا كان النبي – صلى الله عليه وسلم– يتألف قوماً ويهجر آخرين، كما أن الثلاثة الذين خلفوا كانوا خيراً من أكثر المؤلفة قلوبهم، لما كان أولئك كانوا سادة مطاعون في عشائرهم فكانت المصلحة الدينية في تأليف قلوبهم، وهؤلاء كانوا مؤمنين، والمؤمنون سواهم كثير، فكان في هجرهم عز الدين وتطهيرهم من ذنوبهم، وهذا كما أن المشروع في العدو القتال تارة والمهادنة تارة وأخذ الجزية تارة كل ذلك بحسب الأحوال والمصالح.

وجواب الأئمة كأحمد وغيره في هذا الباب مبني على هذا الأصل، ولهذا كان يفرق بين الأماكن التي كثرت فيها البدع، كما كثر القدر في البصرة والتنجيم بخراسان والتشيع بالكوفة، وبين ما ليس كذلك، ويفرق بين الأئمة المطاعين وغيرهم، وإذا عرف هذا، فالهجرة الشرعية هي من الأعمال التي أمر الله بها ورسوله، فالطاعة لابد أن تكون خالصة لله، وأن تكون موافقة لأمره، فتكون خالصة لله صواباً، فمن هجر لهوى نفسه أو هجر هجراً غير مأمور به؛ كان خارجاً عن هذا وما أكثر ما تفعل النفوس ما تهواه ظانة أنها تفعله طاعة لله[2]).

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢١١/٢٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠٦/٢٨–٢٠٧، وانظر الاعتصام ٦٧/٢–٧١

ثالثاً: مراعاة المصلحة والمفسدة المترتبة على الهجر.

وذلك أن الشريعة الغراء جاءت لتحقيق المصالح ودفع المفاسد فإذا تعارضت المصالح والمفاسد وجب ترجيح الراجح منهما. وإذا تزاحمت المصالح فلابد من تحقيق أكمل المصلحتين ولو بتفويت أدناهما، وإذا تزاحمت المفاسد فلابد من دفع أعظم المفسدتين ولو بأخذ أدناهما[١].

فإذا كانت المصلحة المرجوة من الهجر يعارضها مفسدة أرجح أو يفوت بسببها مصلحة أرجح فترك الهجر أولى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وعقوبة الظالم وتعزيره مشروط بالقدرة. فلهذا اختلف حكم الشرع في نوعي الهجرتين: بين القادر والعاجز، وبين قلة نوع الظالم المبتدع وكثرته وقوته وضعفه، كما يختلف الحكم بذلك في سائر أنواع الظلم من الكفر والفسوق والعصيان، فإن كل ما حرمه الله فهو ظلم، إما في حق الله فقط وإما في حق عباده وإما فيهما، وما أمر به من هجر الترك والانتهاء وهجر العقوبة والتعزير إنما هو إذا لم يكن فيه مصلحة دينية راجحة على فعله، وإلا فإذا كان في السيئة حسنة راجحة لم تكن سيئة، وإذا كان في العقوبة مفسدة راجحة على الجريمة لم تكن حسنة بل تكون سيئة وإن كانت مكافئة لم تكن حسنة ولا سيئة)[٢].

وقال- رحمه الله-: (وأما هجر التعزير فمثل هجر النبي- صلى الله عليه وسلم- وأصحابه الثلاثة الذين خلفوا، وهجر عمر والمسلمين لصبيغ فهذا من نوع العقوبات، فإذا كان يحصل بهذا الهجر حصول معروف أو اندفاع منكر فهي مشروعة، وإن كان يحصل بها من الفساد ما يزيد على فساد الذنب فليست مشروعة)[٣].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٨/١٢٦، ١٢٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/٢١١-٢١٢.

(٣) المصدر السابق ٢٨/٢١٦-٢١٧.

وميزان المصلحة والمفسدة هذا مطرد في كل جوانب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتي منها- كما سبق- الاحتساب بهجر المبتدع.

قال أبو العباس بن تيمية:

(... إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت فإنه يجب ترجيح الراجح منها، فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت المصالح والمفاسد فإن الأمر والنهي إذا كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته ...)[1].

ومن تطبيقاته لهذه القاعدة ما رواه عنه تلميذه ابن القيم- رحمه الله- في شأن التتار الذين مر بهم وكانوا يشربون الخمر فنهى عن الإنكار عليهم لما يترتب على تركهم لشرب الخمر من مفاسد هي أعظم من شرب الخمر فقال- رحمه الله-: (إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم)[2].

رابعاً: مراعاة حال المبتدع من حيث الدعوة إلى بدعته وعدمها ومن حيث إظهارها والاستتار بها، ومن حيث الجهل والتقليد والإصرار وعدمه، وغير ذلك من أحوال المبتدع التي سلف الكلام عنها في الفصل الثاني من الباب الثالث.

والذي تقرر فيه أن أهل البدع ليسوا سواءً، وأن الأحكام عليهم أيضاً ليست واحدة بل مختلفة، وعليه فلا تجوز المساواة في إيقاع الهجر بين الداعي لبدعته المخاصم فيها المحسن لها المظهر لها في مجامع الناس والمستتر ببدعته المسر بها. ولا المساواة بين الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له والقادر على معرفة الحق والاهتداء إلى الصواب.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٩/٢٨ وانظر إعلام الموقعين ١٥/٣.

(٢) إعلام الموقعين ١٧/٣.

ولا المساواة بين المصر على بدعته بعد معرفته الحق والذي جرت منه البدعة مجرى الزلة والفلتة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- في شأن الداعي إلى بدعته والمستتر بها وحكمهم من حيث الهجران وعدمه بعد أن ذكر أدلة مشروعية الهجر:

(فبهذا ونحوه رأى المسلمون أن يهجروا من ظهرت عليه علامات الزيغ من المظهرين للبدع الداعين إليها والمظهرين للكبائر، فأما من كان مستتراً بمعصيته أو مسرا لبدعة غير مكفرة فإن هذا لا يهجر وإنما يهجر الداعي إلى البدعة إذ الهجر نوع من العقوبة وإنما يعاقب من أظهر المعصية قولاً أو عملاً، وأما من أظهر لنا خيراً فإنا نقبل علانيته ونكل سريرته إلى الله- تعالى-)[1].

خامساً: مراعاة درجات البدعة ومراتبها:

وقد مر البسط في ذلك في أقسام البدعة وفي حكم البدعة، حيث تقرر أن البدع ليست على مرتبة واحدة، وأن منها ما هو كفر ومنها ما هو بمنزلة الكبائر ومنها ما هو من الصغائر، ومنها ما هو واقع في أمر كلي ومنها ما هو في أمر جزئي، وفيها بدع حقيقية وأخرى إضافية.

وبناءً على هذا التفاوت في درجات البدعة وقع التفاوت في حكمها وحكم معتنقها.

وعليه فلابد أن تكون درجة الهجر وإيقاع العقوبة به متفاوتة تبعاً لهذه المراتب والدرجات التي تكون فيها البدع.

والمسوي في الهجر وغيره من الأحكام بين جميع البدع متجانف لظلم وعدوان.

قال الشاطبي- رحمه الله-: (إن القيام عليهم بالتثريب أو الطرد أو الإبعاد

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/١٧٤-١٧٥ وانظر الاعتصام ١/١٧٣، ١٢٨ و٢/٦٥-٧٢ والطرق الحكمية ١٥٥-١٥٦.

أو الإنكار هو بحسب حال البدعة في نفسها من كونها عظيمة المفسدة في الدين أم لا وكون صاحبها مشتهراً بها أو لا، وداعياً إليها أو لا، ومستظهراً بالاتباع وخارجاً عن الناس أو لا، وكونه عاملاً على جهة الجهل أو لا، وكل من هذه الأقسام له حكم اجتهادي يخصه، إذ لم يأت في الشرع في البدعة حد لا يزاد عليه ولا ينقص منه)[1].

هذه هي ضوابط الهجر وشروطه والتي تجعله سارياً ضمن إطار الشريعة وفق ميزان الحق والعدل الذي جاءت به.

بعيداً عن غلو الغالين وتراخي الجافين، حيث انقسم الناس قديماً وفي عصرنا هذا إزاء هذه المسألة وأشباهها من المسائل الاجتهادية إلى ثلاثة أقسام طرفان ووسط- كما هو الحال في كثير من الأمور- فقسم غالي في تطبيق أحكام الهجر من غير نظر في ضوابطه وشروطه ومناطاته ومصالحه ومفاسده وما ينتج عنه، فبمجرد ما يرى من فرد أو طائفة بدعة من البدع أوقع أحكام الهجر وجمع مقالات السلف والعلماء في الهجر وأنزلها على الواقع في البدعة، فيجره ذلك إلى مفسدة أعظم من مفسدة البدعة التي تصدى لإنكارها.

وقسم تجافى عن النظر والعمل بهذه العقوبة الشرعية، بحجة درء الفتن ووحدة صف المسلمين، ونحو ذلك من الشبهات التي يتأول بها لإسقاط تطبيق هذا الجزاء الشرعي؛ فيؤدى ذلك إلى انتشار سيئات أكبر من السيئات التي بها اتقى إيقاع عقوبة الهجر.

وقسم ثالث: هو الوسط بين طرفي قصد الأمور، آمنوا بشرعية العقاب بالهجر فإذا أرادوا تطبيقه طبقوه بفقه وعلم وحكمة وفق أحكامه وضوابطه الشرعية، وإلا تركوه وعملوا على تحقيق المصلحة بالتأليف والنصح والتعاون[2].

ونحن في أيامنا هذه أحوج ما نكون إلى هذا الصنف؛ وذلك لغلبة أهل

---

(١) الاعتصام ١/١٧٥.

(٢) انظر أقسام الناس في إيقاع العقاب بالهجر في مجموع الفتاوى ٢٨/٢١٢-٢١٣ ففيه كلام نفيس جداً.

الشر من الملحدين والعلمانيين، واندراس شعائر الدين وانتشار الفتن، وغربة أهل الحق.

حتى أن جهاد كثير من دعاة الإسلام اليوم في كثير من المواطن والأماكن ينصب على إقامة أصول الإسلام وفرائضه المغيبة والمحاربة أكثر من انصبابه على إحياء سنن نُسيت أو فضائل ضيعت بسبب غلبة الكفر والنفاق وتسلط أهلها وتمكنهم من البلاد والعباد ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ومن عقوبات الداعي إلى بدعته مما هو دون القتل:

رد شهادته وعدم قبول روايته، وجواز ذكره وبيان حاله ليُحذر منه:

فأما رد شهادته فقد ذكر ابن القيم- رحمه الله- في الطرق الحكمية أقوال العلماء في ذلك، وبين أن الإمام أحمد وغيره منعوا قبول شهادة المعلن الداعي لبدعته هجراً له وزجراً لينكف ضرر بدعته عن المسلمين لأن في قبول شهادته رضىً ببدعته وإقراراً عليها وتعريضاً لقبولها منه.

ثم ذكر أقوال الإمام أحمد المنقولة عنه في رد شهادة المبتدع الداعي إلى بدعته والمخاصم فيها[1].

وأما رد روايته فقد تكلم علماء مصطلح الحديث عن حكم رواية المبتدع عموماً، وضمن ذلك تحدثوا عن رواية الداعي لبدعته، وفي المسألة خلاف.

فمن العلماء من رد روايته بإطلاق وهو قول الأكثرية، ومنهم من قال: إن اشتملت روايته على ما يردّ بدعته قُبلت روايته وإلا فلا، ومنهم من قال إن وافقه غيره على روايته، وهو معروف بالصدق والدين والتحرز من الكذب، والروايةُ لا علاقة لها ببدعته فلا يلتفت إليه هو، إخماداً لبدعته وإطفاءً لناره، وإن

---

(١) انظر الطرق الحكمية ١٧٣- ١٧٥ وانظر المغني ٩/١٦٦ والكفاية في علم الرواية ١٢٥- ١٢٨ وفيه ذكر بعض المنقول في حكم شهادة المبتدع الداعي وغير الداعي.

لم يوافقه أحد ولم يوجد الحديث إلا عنده مع ما سبق وصفه من صدق وتحرز عن الكذب واشتهار بالدين، وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته، فينبغي أن تقدم مصلحة تحصيل الحديث، ونشر تلك السنة على مصلحة إهانته وإطفاء بدعته[1].

أما جواز ذكر مساوئه وبيان حاله والتحذير من بدعته فيدخل ضمن حكم المعلن المجاهر بما يخالف الشرع.

وقد تكلم علماء السلف في جماعة من أهل الابتداع المجاهرين أو الداعين لبدعهم، وحذروا منهم، وذكروا ما فيهم من الشرور والمفاسد، وهذا باب واسع يجل عن الحصر، وفيما ذكره العلماء في تراجم الضعفاء والمجروحين من أهل الابتداع ما يغني عن الإطالة بذكره هنا، كما أن في بعض ما نقل آنفاً ما يغني عن تكراره.

ومما جاء منقولاً في هذا الباب ما رواه اللالكائي بسنده عن إبراهيم النخعي[2] فقال: (ليس لصاحب البدعة غيبة)[3].

وعن الحسن البصري قال: (ثلاثة ليس لهم حرمة في الغيبة: أحدهم صاحب بدعة الغالي ببدعته)[4].

وعنه قال: (ليس لصاحب بدعة ولا لفاسق يعلن بفسقه غيبة)[5].

وعن عاصم الأحول[6] قال: جلست إلى قتادة[7] فذكر عمرو بن عبيد

---

(١) هذا التفصيل موجود في قواعد التحديث ١٩٢- ١٩٣ وانظر أقوال العلماء في حكم رواية المبتدع الداعي وغير الداعي في الكفاية في علم الرواية ١٢٠- ١٣٢ والتبصرة والتذكرة للعراقي ١/٣٢٩- ٣٣٢ وفتح المغيث ١/٣٢٧- ٣٣٥ وتوضيح الأفكار للصنعاني ٢/١٩٨- ٢١٢، والتنكيل للمعلمي ٤٢- ٥٢ وميزان الاعتدال ٣/٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٧.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣٧٤.

(٣) اللاكائي ١/١٤٠.

(٤) المصدر السابق ١/١٤٠.

(٥) المصدر السابق ١/١٤٠.

(٦) هو الإمام الحافظ عاصم بن سليمان الأحول أبو عبد الرحمن البصري محدث البصرة وأحد حفاظها روى عن أنس توفي سنة ١٤٢هـ/ سير النبلاء ٦/١٣ وتهذيب التهذيب ٥/٤٢ والعبر ١/١٤٩.

(٧) هو الحافظ المفسر قتادة بن دعامة بن عكابة السدوسي حافظ عصره قدوة المفسرين والمحدثين، =

فوقع فيه فقلت: لا أرى العلماء يقع بعضهم في بعض فقال: (يا أحول أو لا تدري أن الرجل إذا ابتدع فينبغي أن يُذكر حتى يُحذر..)[1]. ومما قاله شيخ الإسلام في هذا المعنى في سياق كلامه عن وجوب النصيحة للمسلمين وأن منها: (... بيان من غلط في رأي رآه في أمر الدين من المسائل العلمية والعملية، فهذا إذا تكلم فيه الإنسان بعلم وعدل وقصد النصيحة فالله يثيبه على ذلك، لا سيما إذا كان المُتَكلِّم فيها داعياً إلى بدعة فهذا يجب بيان أمره للناس، فإن دفع شره عنهم أعظم من دفع شر قاطع الطريق...)[2].

بل صرح- رحمه الله- مستشهداً ببعض كلام السلف المنقول آنفا- بأنه لا غيبة للمعلن بالبدع والفجور وأن هذا من باب الذم له والتحذير منه وكف الناس عن الوقوع في شروره ومفاسده، أما من كان مستتراً بذنبه مستخفياً ببدعته فإنه يُستر عليه ويُنصح في السر.

ويلزم أن يكون التحذير من ذوي العلم والإيمان على وجه النصح وابتغاء وجه الله تعالى لا لهوى النفس، كأن يكون لأجل عداوة دنيوية أو تحاسد أو تباغض أو تنازع على الرئاسة، فيتكلم بمساوئه مظهراً النصح وقصده في الباطن الغضُّ من الشخص واستيفاؤه منه وانتقامه لحظ نفسه أو طائفته فهذا من عمل الشيطان، والله لا يصلح عمل المفسدين بل لابد أن يكون قصده أن يُصلح الله ذلك الشخص وأن يكفي المسلمين ضرره وشره[3] هذه هي أحكام الداعي إلى بدعته في الجملة وبها يتم الكلام عن حكم المبتدع.

وكما هو الملاحظ في هذا الفصل أن أحكام المبتدع كثيرة ومتنوعة، وقد

= كان من أوعية العلم وممن يضرب به المثل في الحفظ، روى عن أنس وابن المسيب والحسن وابن سيرين وخلق توفي سنة ١٢٨هـ/ سير النبلاء٥/٢٦٩والعبر ١/١١٢، وشذرات الذهب ١/١٥٣.

(١) ميزان الاعتدال ٣/٢٧٣ واللالكائي ٤/٧٤٨.

(٢) منهاج السنة ٣/٣٦.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٥/٢٨٦ و ١١/٤٧١ و ٢٨/٢٢١، ٢٣١، ٢٣٥- ٢٣٨.

يبرز فيها جانب الذم والتنفير وإيقاع العقوبة على غيره من الجوانب، ولذلك رأيت أن ألحق بآخر هذا الفصل بعض آداب التعامل مع المبتدعة تَجْلية لإنصاف أهل السنة والجماعة وإبرازاً لعدلهم وإظهاراً للوسطية التي يتميز بها منهجهم.

وجوانب التعامل هذه التي سأذكرها تخص المبتدعة الذين لم يخرجوا ببدعتهم عن الإسلام، وهذا يشمل ما سبق ذكره من أنواع المبتدعة كالمتأول والجاهل والمجتهد وغير ذلك.

١- وأول جوانب هذا التعامل لزوم أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وإرشاده إلى الحق وإبلاغه الحجة وتفهيمه إياها، ودلالته بالحسنى إلى مما فيه صلاحه ورشاده.

فها هو موسى بن حزام[1] شيخ البخاري والترمذي والنسائي وغيرهم (كان في أول أمره ينتحل الإرجاء ثم أعانه الله تعالى بأحمد بن حنبل فانتحل السنة وذب عنها وقمع من خالفها مع لزوم الدين حتى مات)[2].

وأمثال هذا كثير في كتب التراجم وغيرها.

ومما ينبغي مراعاته في هذا الباب ما ذكره شيخ الإسلام عند كلامه عن المبتدع الذي يعمل بعض الأعمال المشروعة ويخلطها بالبدع وكيف تكون دعوته قال: «... فعليك هنا بأدبين:

أحدهما: أن يكون حرصك على التمسك بالسنة ظاهراً وباطناً في خاصتك وخاصة من يطيعك، وأعرف المعروف وأنكر المنكر.

الثاني: أن تدعو الناس إلى السنة بحسب الإمكان فإذا رأيت من يعمل هذا ولا يتركه إلا إلى شر منه، فلا تدعو إلى ترك منكر بفعل ما هو أنكر منه أو بترك واجب أو مندوب تركه أضر من فعل ذلك المكروه- إلى أن قال- فإنه كما أن الفاعلين لهذه البدع معيبون قد أتوا مكروهاً، والتاركون أيضاً لسنن مذمومون فإن منها ما يكون واجباً على الإطلاق، ومنها ما يكون واجباً

(١) سبقت ترجمته جـ١ ص ٨٠.
(٢) تهذيب التهذيب ٣٤١/١٠.

على التقييد- إلىٰ أن قال- وكثير من المنكرين لبدع العبادات والعادات تجدهم مقصّرين في فعل السنن من ذلك، أو الأمر به، ولعل حال كثير منهم يكون أسوأ من حال من يأتي بتلك العبادات المشتملة على نوع من الكراهة- إلى أن قال- فتفطّن لحقيقة الدين، وانظر ما اشتملت عليه الأفعال من المصالح الشرعية والمفاسد، بحيث تعرف ما مراتب المعروف ومراتب المنكر، حتىٰ تقدم أهمها عند الازدحام، فإن هذا حقيقة العلم بما جاءت به الرسل، فإن التمييز بين جنس المعروف وجنس المنكر أو جنس الدليل وغير الدليل يتيسر كثيراً)[1].

وآداب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأساليبه كثيرة، ولكن ذكرت هذا الذي قاله شيخ الإسلام لمساسه بالمبتدعة، وليس هذا وحده الذي ينبغي مراعاته بل الآداب والوسائل والطرق متعددة، ومن أراد هداية الخلق إلى الحق سلك في سبيل ذلك سبل السلام[2].

٢- وجوب الإقرار له بالإسلام، ونصره على الكافر، وإعانته على من يظلمه، وتفضيله على من هو أكثر منه ضرراً، ومدح أفعاله الحسنة وشكره عليها، والتعاون معه في المجالات التي لا خلاف فيها ما لم يتخذ هذه المعاونة ذريعة لنشر بدعته، أو تكن هذه المعاونة سبباً في رجحان قوته ومركزه على قوة ومركز أصحاب العقيدة الصحيحة والعبادة السليمة.

أما وجوب الإقرار له بالإسلام فقد مضىٰ في حكم المتأول والجاهل تفصيل هذا القول وإثبات مذهب أهل السنة فيه بالأدلة، وأما نصره على الكافر وإعانته على الظالم فمن لوازم الإقرار له بالإسلام، ومن لوازم قاعدة أهل السنة والجماعة في الحب والبغض، وهي أن الإنسان قد يجتمع فيه إيمان ونفاق، وإسلام وكفر، ولا يخرج من الملة بذلك بل يُحَبُّ ويُوالى على قدر ما فيه من إيمان وإسلام ويُبغض على قدر ما فيه من نفاق وكفر[3]. وينبني على ذلك أنه لا يجوز الجمع في الحكم

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٦١٦- ٦١٨ وانظر الاستقامة ١/٣٠٥.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٨/١٢١- ١٧١.

(٣) انظر هذه القاعدة في مجموع الفتاوى ٧/٣١٢، ٤٢٢-٤٢٨، ٥٢٠-٥٢٢ و١٠/٧، ٩، و١١/١٧٣.

بين المرتدين المارقين والمسلمين المسيئين[1].

وهذا النصر للمبتدع على الكافر والظالم، من موجبات العدل الذي أمر به الله- سبحانه وتعالى- حتى مع الكافرين كما قال- جل ذكره-: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[2].

قال شيخ الإسلام بعد ذكره هذه الآية: (... فنهى أن يحمل المؤمنين بغضهم للكفار على ألا يعدلوا عليهم، فكيف إذا كان البغض لفاسق أو مبتدع من أهل الإيمان؟ فهو أولى أن يجب عليه ألا يحمله ذلك على ألا يعدل على مؤمن وإن كان ظالماً له، فهذا موضع عظيم المنفعة في الدين والدنيا- إلى أن قال بعد كلام طويل- والبدعة مقرونة بالفرقة كما أن السنة مقرونة بالجماعة فيقال: أهل السنة والجماعة، كما يقال: أهل البدعة والفرقة وقد بسطنا هذا كله في غير هذا الموضع.

وإنما المقصود هنا التنبيه على وجه تلازمهما: موالاة المُفْتَرِقين وأن كلاهما فيه بدعة وفرقة، أو كانوا مؤمنين فيوالَون بإيمانهم ويترك ما ليس من الإيمان من بدعة وفرقة...)[3].

وفي سيرة شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- التطبيق العملي لهذا الذي قاله في كتبه:

ففي البداية والنهاية، والعقود الدرية أن السلطان الملقب بالملك الناصر والمسمى محمد بن قلاوون[4] خرج من مصر قاصداً الحج فأخذ السلطنة الملك

---

(١) انظر المرجع السابق ٤/٤٥٢.

(٢) المائدة ٨.

(٣) الاستقامة ١/٣٨، ٤٢.

(٤) هو الملك الناصر محمد بن قلاوون بن عبد الله الصالحي من كبار ملوك الدولة القلاوونية إحدى دول المماليك بمصر، له آثار عمرانية وتاريخ حافل بجلائل الأعمال، أعلن بيبرس الجاشنكير خلعه حين ذهب للحج فعاد الناصر واستعاد سلطانه ونصر ابن تيمية توفي سنة ٧٤١هـ/ شذرات الذهب ٨/٣٠٠ وفوات الوفيات ٢/٢٦٣ والأعلام ٧/١١. والبداية والنهاية ١٤/٤٧- ٤٨ و ٥٤- ٥٥.

المظفر ركن الدين بيبرس الجاشنكير[1] تلميذ الصوفي الشهير نصر المنبجي[2] عدو شيخ الإسلام ابن تيمية، وأعلن خلع الملك الناصر وذلك سنة ثمان وسبعمائة[3] وكان بيبرس ونصر المنبجي من أتباع ابن عربي الطائي ومن محبي طريقته الزائفة، وكان شيخ الإسلام يتكلم في ابن عربي وأتباعه ويبين ضلالهم[4] فكانوا يكنون له البغضاء ويريدون هلاكه، فاستصدروا من بعض علماء الابتداع في مصر فتوى بقتل شيخ الإسلام ولكن الله لم يمكّن لهم فعاد الملك الناصر في شوال من سنة تسع وسبعمائة واستعاد الملك وأكرم شيخ الإسلام وقرّبه، ثم أخرج له فتوىٰ هؤلاء العلماء، ليصدر شيخ الإسلام فتوىٰ بقتلهم فأبى، والخبر كما في العقود الدرية مروياً عن شيخ الإسلام يذكر: (أن السلطان لما جلس بالشباك أخرج من جيبه فتاوى لبعض الحاضرين في قتله واستفتاه في قتل بعضهم. قال: ففهمت مقصوده وأن عنده حنقاً شديداً عليهم لمّا خلعوه وبايعوا الملك المظفر ركن الدين بيبرس الجاشنكير.

فشرعت في مدحهم والثناء عليهم وشكرهم وأن هؤلاء لو ذهبوا لم تجد مثلهم في دولتك أما أنا فهم في حلٍ من حقي ومن جهتي.

قال: فكان القاضي زين الدين بن مخلوف[5] قاضي المالكية يقول بعد ذلك

---

(١) هو ركن الدين الملك المظفر من أمراء المماليك بمصر والشام كان من مماليك المنصور قلاوون ونسبته إليه وتأمر في أيامه وصار من كبار الأمراء في دولة الأشراف، ثم أخذ السلطة عند خروج الملك الناصر محمد بن قلاوون إلى الحج، ولكنه رجع إلى الكرك وجند الجند فدخل الشام، وتقدم يريد مصر مهاجماً فتخلى أنصار المظفر عنه فقتله الناصر سنة ٧٠٩هـ/ فوات الوفيات ١/١٣٥ والبداية والنهاية: ١٤/٤٧- ٤٨ والأعلام ٢/٧٩.

(٢) هو نصر بن سليمان أبو الفتح المنبجي المقري بزاويته بالحسينية كان يغلو في حب ابن عربي، وله مساع غير حميدة ضد شيخ الإسلام ابن تيمية وكان الملك المظفر بيبرس الجاشنكير يحبه ويقربه ويسمع مشورته توفي سنة ٧١٩هـ/ البداية والنهاية ١٤/٩٥ والعبر ٤/٥٥ وشذرات الذهب ٦/٥٢.

(٣) انظر البداية والنهاية ١٤/٤٧- ٤٨.

(٤) انظر: المصدر السابق ١٤/٢٩.

(٥) هو شيخ المالكية علي بن مخلوف بن ناهض النويري المالكي الحاكم بالديار المصرية سمع =

ما رأينا أتقىٰ من ابن تيمية لم نبق ممكناً في السعي فيه ولما قدر علينا عفا عنا)[1].

فهذا الذي فعله شيخ الإسلام مع أعدائه من المبتدعة المتربصين به والكائدين له هو عين العدل والإنصاف، وهو فوق ذلك كله تطبيق عملي لمنهج السلف الصالح في التعامل مع المبتدعة، كما فعل الإمام أحمد مع ولاة بني العباس الذين سجنوه وعذبوه ليكرهوه على البدعة، وفعلوا بالمسلمين الأفاعيل من قتل وحبس ومنع أعطيات، وتشريد وغير ذلك، ومع ذلك فقد كان- رحمه الله- يدعو لهم ويستغفر لهم ويصلي خلفهم.

وفي العقود الدرية نماذج من هذه التطبيقات فعلها شيخ الإسلام مع خصومه وأعدائه من أهل الابتداع، فمن ذلك أنه في رابع شهر رجب من سنة إحدىٰ عشرة وسبعمائة اعتدى جماعة من الناس على شيخ الإسلام بجامع مصر وضربوه فبلغ الخبر تلامذة الشيخ ومحبيه، فتوافدوا عليه وتتابع الناس لما بلغهم الخبر رجالاً وفرساناً فقال بعضهم له: (يا سيدي قد جاء خلق من الحسينية ولو أمرتهم أن يهدموا مصر كلها لفعلوا. فقال لهم الشيخ: لأي شيء؟ قال: لأجلك، فقال لهم: هذا ما يحق فقالوا: نحن نذهب إلى بيوت هؤلاء الذين آذوك فنقتلهم ونخرب دورهم فإنهم شوشوا على الخلق وأثاروا هذه الفتنة على الناس. فقال لهم: هذا ما يحل. قالوا: فهذا الذي قد فعلوه معك يحل؟ هذا شيء لا نصبر عليه ولابد أن نروح إليهم ونقاتلهم على ما فعلوا.

والشيخ ينهاهم ويزجرهم، فلما أكثروا في القول قال لهم: إما أن يكون الحق لي أو لكم أو لله.. فإن كان الحق لي فهم في حل منه. وإن كان لكم فإن لم تسمعوا مني ولا تستفتوني فافعلوا ما شئتم وإن كان الحق لله يأخذ حقه إن شاء كما يشاء.

قالوا: فهذا الذي فعلوه معك هو حلال لهم؟.

= الحديث واشتغل، وحصّل العلوم وولي القضاء مدة ثلاث وثلاثين سنة وكان غزير المروءة والاحتمال والإحسان، إلى الفقهاء توفي سنة ٧١٨هـ البداية والنهاية ٩٠/١٤ وشذرات الذهب ٤٩/٦.

(١) العقود الدرية لابن عبد الهادي ٢٨٢- ٢٨٣ والبداية والنهاية ٥٤/١٤- ٥٥.

قال: هو الذي فعلوه قد يكونون مثابين عليه مأجورين فيه.

قالوا: فتكون أنت على الباطل وهم على الحق، فإذا كنت تقول أنهم مأجورين فاسمع منهم ووافقهم على قولهم.

فقال لهم: ما الأمر كما تزعمون. فإنهم قد يكونون مجتهدين مخطئين ففعلوا ذلك باجتهادهم والمجتهد المخطيء له أجر...)[1].

ونصر المبتدع على الظالم وحمايته من الجائرين، ورد شر الفاسقين والولاة الظالمين عنه: كان دأباً قديماً منذ عهد التابعين، فقد نقل الذهبي في ترجمة عكرمة مولى بن عباس- رضي الله عنهما- أنه كان (... يرى رأي الخوارج، فطلبه متولي المدينة فتغيب عند داود بن الحصين حتى مات عنده)[2].

وقد أخذ هذا المعنى شيخ الإسلام بن تيمية وقرر شيئاً منه فقال: (ومعلوم أن شر الكفار والمرتدين والخوارج أعظم من شر الظالم وأما إذا لم يكونوا يظلمون المسلمين والمقاتل لهم يريد أن يظلمهم فهذا عدوان منه فلا يعاون على العدوان)[3].

فأين هذا من حال من يعين الظلمة والفسقة على المؤمنين المبتدعين؟! بل أين هذا من حال من لا يعرف أعداء الله الملحدين، ويصب جام غضبه، ومجامع سخطه على بعض المؤمنين الذين وقعوا في الابتداع لشبهة أو تأول أو اجتهاد أو نحو ذلك.

نعم، لابد من بيان حال البدعة والتحذير منها، ومن الداعي إليها ولكن بحيث لا يلغي ذلك وجوب معرفة صرحاء الكفر من الملحدين أو المنافقين، وبحيث لا يؤدي ذلك إلى إلغاء حقوق المسلم من النصرة والموالاة والحماية الواجبة

---

(١) العقود الدرية ٢٨٥-٢٨٧.

(٢) سير النبلاء ٣٣/٥، وانظر الخبر وترجمة داود بن الحصين في السير أيضاً ١٠٦/٦.

(٣) منهاج السنة ١١٨/٦ طبع جامعة الإمام.

خصوصاً إذا ظُلم أو اعتُدي عليه، وليس كل من ابتدع سقطت حقوقه الإسلامية إذ أنه كما قال شيخ الإسلام: (كثير من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة و لم يعلموا أنها بدعة إما لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة، وإما لآيات فهموا منها ما لم يرد منها وإما لرأي رأوه وفي المسألة نصوص لم تبلغهم، وإذا اتقى الرجل ربه ما استطاع دخل في قوله: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾[1].

وفي الصحيح أن الله قال: (قد فعلت)[2] [3].

وقال- رحمه الله- في سياق كلامه عن الواقعين في الابتداع المتأولين وأن الذين يعلمون تحريم ذلك قد يتجاوزون في الإنكار والشنآن بما يخالف العدل فقال: (... والذين يعلمون تحريم جنس ذلك الفعل قد يعتدون على المتأولين بنوع من الذم فيما هو مغفور لهم ويتبعهم آخرون فيزيدون في الذم ما يستحلون به من أعراض إخوانهم وغير أعراضهم ما حرمه الله ورسوله فهذا واقع كثير في موارد النزاع الذي وقع فيه خطأ من بعض الكبار)[4]. أما تفضيله على من هو أكثر منه ضرراً:

فهذا من العدل أيضاً وقد أخبر الله بفرح المؤمنين بانتصار الروم على الفرس؛ وذلك لأنهم أهل كتاب، والفرس من جنس كفار قريش[5].

وهذا التفضيل موجود في كلام العلماء فمن ذلك ما ذكره شيخ الإسلام من أن أهل الكلام أقرب إلى الإسلام من الفلاسفة من عدة وجوه[6] وأن الجهمية شر من الخوارج[7] وأن الأشعرية في جنس مسائل الصفات والقدر

---

(١) البقرة ٢٨٦.

(٢) سبق تخريجه ص ٢٦٨.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/١٩١- ١٩٢.

(٤) الاستقامة ٣٠١- ٣٠٢.

(٥) انظر الطرق الحكمية ٢٣٩.

(٦) انظر درء التعارض ٩/٢١١.

(٧) انظر المصدر السابق ٧/١٣٩.

أقرب إلى السلف والأئمة من المعتزلة[1] ومن ذلك تكفير الإمام أحمد للجهمية والمعتزلة وتخطيئه للشيعة غير الغلاة[2]،ومن ذلك تفضيل شيخ الإسلام ابن تيمية بعض الطوائف الابتداع الذين يثبتون بعض الصفات على المعطلة نفاة الصفات[3] وقوله- رحمه الله-: (ولا ريب أن المعتزلة خير من الرافضة ومن الخوارج؛ فإن المعتزلة تقر بخلافة الخلفاء الأربعة وكلهم يتولون أبا بكر وعمر وعثمان وكذلك المعروف منهم أنهم يتولون علياً...)[4]. وقوله- رحمه الله-: (والرافضة فيهم من هو متعبد متورع زاهد، لكن ليسوا في ذلك مثل غيرهم من أهل الأهواء، فالمعتزلة أعقل منهم وأعلم وأدين، والكذب والفجور فيهم أقل منه في الرافضة، والزيدية من الشيعة خير منهم: أقرب إلى الصدق والعدل والعلم، وليس في أهل الأهواء أصدق ولا أعبد من الخوارج، ومع هذا فأهل السنة يستعملون معهم العدل والإنصاف ولا يظلمونهم فإن الظلم حرام مطلقاً كما تقدم، بل أهل السنة لكل طائفة من هؤلاء خير من بعضهم لبعض، بل هم للرافضة خير وأعدل من بعض الرافضة لبعض وهذا مما يعترفون هم به ويقولون أنتم تنصفوننا ما لا ينصف بعضنا بعضاً وهذا لأن الأصل الذي اشتركوا فيه أصل فاسد مبني على جهل وظلم وهم مشتركون في ظلم سائر المسلمين فصاروا بمنزلة قطاع الطريق المشتركين في ظلم الناس، ولا ريب أن المسلم العالم العادل أعدل عليهم وعلى بعضهم من بعض)[5]. ومما قاله في هذا الصدد بما لعله يعد قاعدة في هذا المجال: (ومما ينبغي أيضاً أن يعرف أن الطوائف المنتسبة إلى متبوعين في أصول الدين والكلام: على درجات منهم من يكون قد خالف السنة في أصول عظيمة

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٣٥/١٢.

(٢) انظر المنهج الأحمد ١٤٦/١.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٢/١٢.

(٤) المصدر السابق ٩٧/١٣ وانظر ١١/٤- ١٧.

(٥) منهاج السنة ١٥٧/٥-١٥٨ طبع جامعة الإمام.

ومنهم من يكون إنما خالف السنة في أمور دقيقة، ومن يكون قد رد على غيره من الطوائف الذين هم أبعد عن السنة منه، فيكون محموداً فيما رده من الباطل وقاله من الحق...)[1].

وهذا التفضيل ليس بإطلاق وإنما هو فيما وافق الحق فيه، وبما قل من ضرره وشره بالنسبة لمن هو أسوأ منه، فالمسألة إذاً في تفضيل المبتدع نسبيّة إضافيّة.

وأما مدح أفعاله الحسنة وشكره عليها:

فكما ذكر صاحب العلم الشامخ في وصف حال الأمة في هذا العصر، بعد أن تعمق الخلاف البدعي بينها، مشيراً إلىٰ وجود أنواع من الخير، ولكن فيها دخن وأخلاط فقال:

(... فإنه لم يقع الخير محضاً بعد وقوع الخلاف المستقر الذي هو الشر كل الشر ثم كان للمسلمين إمام وجماعة مع ذلك الدخن، فلزمه بقايا الصحابة- رضي الله عنهم- ثم استحكم الشر وصار المسلمون أجناداً مجندة والدعاة على أبواب جهنم من أئمة الضلال من أهل العلم وأهل الأمر إلى يومك هذا، وكل يدّعي أنه متمسك بالسنة، فمنهم من عنده شطر صالح من السنة ومنهم من بقي له كلمة الإسلام ويغرّ نفسه بالدعاوى ويستدرج الغافلين، وما زال الأمر متفاوتاً والخير والشر كفتي ميزان، يرتفع هذا عند هذا آونة وينخفض أخرىٰ، تارة بحسب السيرة وتارة بحسب العلم وتارة بحسب العمل، والناس أو كثير منهم على دين الملك، وغالب الأحوال والخطباء يشهدون لهم على رؤوس الأعواد كما يشهدون لأئمة العلم الذين شيدوا حصون البدع، ودار على رحائهم حل عقد السنة جَمْع، هذا يثبت سنة ويعقد بجانبها راية بدعة، والآخر ينكر تلك البدعة فيصيب ولكن يجره الخصام إلى هدم تلك السنة فيصبح أيضاً قد أقام سنة وشيد بدعة، فكل منهم قد خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً وشارك هذه الأمراء في هتك تلك الأستار وسفك تلك الدماء ونهب تلك الأموال وثلب تلك الأعراض، وهذا عصرنا أحسن الله عاقبتنا- إلىٰ أن قال- وفي كل خير قد شملهم وهو كلمة الإسلام فاعرفها وارع

---

(١) المصدر السابق ٣٤٨/٣.

حقها، وما أصعب ذلك، ولا تظلمهم صفات الخير التي عملت لهم شيئاً ولا تحبطها بجنب شرورهم فليس ذلك إليك وابرأ إلىٰ ربك من شرورهم ولا تسوين بين الثرى والثريا منهم...)[1].

ومدح الأفعال الحسنة وذكرها والثناء عليها من أنواع العدل التي اتسمت به هذه الأمة حتى مع أعدائها من الكافرين، فها هو النبي- صلى الله عليه وسلم- يقول في يوم بدر عندما رأى عتبة بن ربيعة[2] بين المشركين على جمل أحمر: «**إن يكن في أحد من القوم خير فعند صاحب الجمل الأحمر إن يطيعوه يرشدوا**»[3]. ولما رجع- صلى الله عليه وسلم- من بدر لقيه رؤوس الأنصار يهنئونه بما فتح الله عليه فقال لهم سلمة بن سلامة بن وقش[4]: (ما الذي تهنئوننا به؟ والله إن لقينا إلا عجائز صلعاً كالبدن المعلقة فنحرناها، فتبسم رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ثم قال: «**أي ابن أخي أولئك الملأ**- يعني الأشراف والرؤساء»[5]- وقال- صلى الله عليه وسلم- في أسارى بدر: «**لو كان المطعم بن عدي**[6] **حياً ثم كلمني في هؤلاء النتنى لتركتهم له**»[7].

---

(١) العلم الشامخ ٢٧٤.

(٢) هو أحد كبار مشركي قريش وأحد ساداتها عتبة بن ربيعة بن عبد شمس أبو الوليد، كان موصوفاً بالرأي والحلم خطيبا نافذ القول أدرك الإسلام وطغى وتكبر فشهد بدراً مع المشركين فقُتل. البداية والنهاية ٢٧٣/٣ والعبر ٥/١ والأعلام ٢٠٠/٤.

(٣) البداية والنهاية ٢٦٨/٣.

(٤) هو الصحابي الأنصاري البدري سلمة بن سلامة بن وقش شهد بدراً وأحداً والمشاهد، وقد بعثه رسول الله- صلى الله عليه وسلم- هو ومالك بن الدخشم إلىٰ مسجد الضرار فحرقاه توفي سنة ٣٤هـ، والإصابة ٦٣/٢، وسير النبلاء ٣٥٥/٢ والبداية والنهاية ٣٠/٨.

(٥) البداية والنهاية ٣٠٥/٣.

(٦) هو المطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف رئيس بني نوفل في الجاهلية وقائدهم في حرب الفجار وهو الذي أجار رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انصرف عن أهل الطائف وامتنع أشراف قريش من إجارته وهو الذي أجار سعد بن عبادة وقد دخل مكة معتمراً وهو أحد الذين مزقوا الصحيفة التي فيها مقاطعة بني هاشم، عمي في كبره وتوفي له بضع وتسعون سنة عام ٢ للهجرة/ الأعلام/ ٢٥٢/٧.

(٧) أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس باب ما من النبي- صلى الله عليه وسلم- على الأسارى =

ومن هذا الباب ما رواه مسلم في صحيحه أن المستورد القرشي[1] قال عند عمرو بن العاص سمعت رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يقول: **«تقوم الساعة والروم أكثر الناس»** فقال له عمرو: أبصر ما تقول قال: أقول ما سمعت من رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال: لئن قلت ذلك إن فيهم خصالاً أربعاً: إنهم لأحلم الناس عند فتنة وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة وأوشكهم كرة بعد فرة وخيرهم لمسكين ويتيم وضعيف، وخامسة حسنة جميلة وأمنعهم من ظلم الملوك)[2].

أما ما ورد عن علماء أهل السنة من ثناء على بعض المبتدعة ومدح لأفعالهم الحسنة وذكر لها فكثيرٌ[3]، أورد منه بعض النماذج:

فمن ذلك: قول شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن ذكر أقوال ابن الباقلاني[4] المبتدعة وردود نظرائه من الأشاعرة عليه، وكذلك غيرهم من علماء أهل العراق وخرسان والشام وأهل الحجاز ومصر قال:

(... مع ما كان فيه من الفضائل العظيمة والمحاسن الكثيرة والرد على الزنادقة والملحدين وأهل البدع حتى إنه لم يكن في المنتسبين إلى ابن كلاّب والأشعري أجل منه ولا أحسن كتباً وتصنيفاً..)[5].

ومن ذلك ما نقله شيخ الإسلام من كلام بعضهم في لعن أبي ذر

= من غير أن يخمس ٥٦/٤ وفي كتاب المغازي، باب ١٢ حدثني خليفة. المسند ٢٠/٥ وأبو داود في كتاب الجهاد باب المن على الأسير بغير فداء ١٣٨/٣ وأحمد ٨٠/٤.

(١) هو الصحابي المستورد بن شداد بن فهر القرشي الفهري شهد فتح مصر وتوفي بالإسكندرية سنة ٤٥هـ/ الإصابة: ٣٨٧/٣ وتجريد أسماء الصحابة ٧١/٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة باب تقوم الساعة والروم أكثر الناس ٢٢٢/٣.

(٣) للاستزادة انظر بعض الشواهد على ذلك في مجموع الفتاوى ٥٥/١٠ و٤١/١١-٤٣ ومنهاج السنة طبع جامعة الإمام ٣٤٢/٢ و٥٤٣/٤، ٥٤٤ و١٥٧/٥-١٥٨ ونقض المنطق ١٧-١٨ ومدارج السالكين ١٩٨/١، ٣٢٨ و١٢٩/٣، ٣٩٤، ٥٢١ ومفتاح دار السعادة ١٧٦، وانظر عدد الرواة الذين رموا بالبدعة وهم من رجال البخاري في هدي الساري ٤٥٩-٤٦٠، وعدد الرواة الذين اتهموا ببدع وروايتهم في الصحيحين انظر تدريب الراوي ٣٢٨/١.

(٤) سبقت ترجمته ص/١٥٢.

(٥) درء التعارض ١٠٠/٢.

الهروي[1] لأنه أول من حمل الكلام إلىٰ الحرم وأول من بثّه في المغاربة.

قال شيخ الإسلام بعد هذا النقل: (قلت: أبو ذر فيه من العلم والدين والمعرفة بالحديث والسنة وانتصابه لرواية البخاري عن شيوخه الثلاثة وغير ذلك من المحاسن والفضائل ما هو معروف به وكان قد قدم بغداد من هراة فأخذ طريقة ابن الباقلاني وحملها إلىٰ الحرم فتكلم فيه وفي طريقته من تكلم...)[2].

وقال الذهبي عنه: (الحافظ الإمام المجود العلامة شيخ الحرم...»[3]. ومن ذلك أن شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- ذكر أسماء جماعة من علماء الأشاعرة ثم قال:

(ثم إنه ما من هؤلاء إلا من له في الإسلام مساع مشكورة وحسنات مبرورة وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم وتكلم فيهم بعلم وصدق وعدل وإنصاف، لكن لما التبس عليهم هذا الأصل المأخوذ ابتداءً عن المعتزلة وهم فضلاءُ عقلاءُ احتاجوا إلى طرده والتزام لوازمه فلزمهم بسبب ذلك من الأقوال ما أنكره المسلمون من أهل العلم والدين، وصار الناس بسبب ذلك منهم من يعظمهم لما لهم من المحاسن والفضائل ومنهم من يذمهم لما وقع في كلامهم من البدع والباطل، وخيار الأمور أوساطها.. وهذا ليس مخصوصاً بهؤلاء بل مثل هذا وقع لطوائف من أهل العلم والدين والله- تعالى- يتقبل من جميع عباده المؤمنين الحسنات ويتجاوز لهم عن السيئات...)[4].

أما كلام الإمام الذهبي في الرجال فهو على قسطاس أهل السنة المستقيم وبعدلهم المبين مع المخالفين، يتجلى فيه الإنصاف- والله يزكي من يشاء وهو حسيب عباده- ومن تأمل ميزان الاعتدال وجد فيه الإنصاف وتحقق المطابقة بين

---

(١) هو عبدُ بن أحمد بن عبد الله بن غفير بن محمد، يعرف بأبي ذر الهروي ويعرف بابن السماك الأنصاري. المالكي. صاحب التصانيف، الحافظ المجود راوي الصحيح عن الثلاثة المستملي والحموي والكشميهني وكان ثقة دينا، أخذ الكلام ورأي الأشاعرة ونشره في مكة وحمله عنه أهل المغرب والأندلس. توفي بمكة سنة ٤٣٤هـ سير النبلاء ٥٥٤/١٧ البداية والنهاية ٥٠/١٢ العبر ٢٦٩/٢.

(٢) درء التعارض ١٠١/٢.

(٣) سير النبلاء ٥٥٤/١٧.

(٤) درء التعارض ١٠٢/٢.

اسمه ومعناه، وكذلك سير أعلام النبلاء.. وكيف لا؟. وهو سليل مدرسة أبي العباس ابن تيمية، وكلامه المتصف في المتكلم فيهم من أهل الابتداع أكثر من أن يُحصر في هذا المجال، ويكفينا في الدلالة على عدل أهل السنة والجماعة في تعاملهم مع مخالفيهم ما سأذكره هنا من باب الاستشهاد:

فمن ذلك أقواله في رؤوس الابتداع الذين سبقت تراجمهم وذكر بدعهم: كقوله في مقاتل بن سليمان[1]: (كبير المفسرين)[2] ونقله في الميزان قول الشافعي: (الناس عيال في التفسير على مقاتل)، وقول ابن المبارك: (ما وجدت علم مقاتل بن سليمان إلا كالبحر)[3].

وقوله في رأس الصوفية عبد الواحد بن زيد[4] (الزاهد القدوة شيخ العباد)[5] وكذلك في تلميذه مبتدع الأربطة والطرق المحدثة: أحمد بن عطاء الهجيمي[6] قال في ترجمته: (شيخ الصوفية العابد القانت)[7] وقوله في عمرو بن عبيد[8] المعتزلي: (الزاهد العابد...)[9].

نعته في الميزان بأن له زهد وتأله[10] وعندما قال يحيى بن معين[11] كان عمرو من الدهرية عقب الذهبي بقوله: (لعن الله الدهرية فإنهم كفار وما كان عمرو هكذا..)[12].

---

(١) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٢٠.
(٢) سير النبلاء ٢٠١/٧.
(٣) ميزان الاعتدال ١٧٣/٤.
(٤) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٢٣.
(٥) سير النبلاء ١٧٨/٧.
(٦) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٢٤.
(٧) سير النبلاء ٤٠٨/٩.
(٨) سبقت ترجمته جـ١ ص ١١٨.
(٩) سير النبلاء ١٠٤/٦
(١٠) انظر: ميزان الاعتدال ٢٧٣/٣.
(١١) سبقت ترجمته جـ١ ص ١١٩.
(١٢) ميزان الاعتدال ٢٨٠/٣.

وقوله في ترجمة المأمون العباسي[1] (... وكان من رجال بني العباس حزماً وعزماً ورأياً وعقلاً وهيبةً وحلماً ومحاسنه كثيرة في الجملة...)[2]. وقوله في ترجمة ابن الباقلاني[3] (... الإمام العلامة أوحد المتكلمين مقدم الأصوليين... كان يضرب المثل بفهمه وذكائه... وكان ثقة إماماً بارعاً صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية...)[4].

وقوله في ترجمه الفخر الرازي[5]: (... الشافعي المفسر المتكلم صاحب التصانيف المشهورة... وكان فريد عصره ومتكلم زمانه ورزق الحظوة في تصانيفه... وكان ذا باع طويل في الوعظ فبكى كثيراً في وعظه...)[6]. ومما قاله في آخرين لم تسبق تراجمهم وسوف أذكر اسماءهم وبعض الشيء عنهم هنا، مكتفياً بذلك عن ترجمة الهامش، ثم أورد قول الذهبي المتحلي بالإنصاف وذِكْر الفضائل والحسنات التي أشار إليها ـ رحمه الله ـ: بعد أن ذكر بدعهم ومخالفاتهم.

فمنهم: محمد بن شجاع بن الثلجي الفقيه البغدادي الحنفي كان يضع أحاديث في التشبيه وينسبها إلى أصحاب الحديث يسابهم بها وكان يعادي الإمام أحمد أشد العداء، ويقول بخلق القرآن ويقول عند أحمد كتب الزندقة مات سنة ٢٦٦هـ قال عنه الذهبي (وكان مع هناته ذا تلاوة وتعبد ومات ساجداً في صلاة العصر ويُرحم إن شاء الله)[7].

ومنهم عباد بن يعقوب الرواجني الشيعي الرافضي الغالي توفي سنة ٢٥٠هـ قال فيه الذهبي: (الشيخ العالم الصدوق...)[8] ثم روى عن علماء الجرح

---

(١) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٤٥.
(٢) سير النبلاء ٢٧٣/١٠.
(٣) سبقت ترجمته ص٧٤٠.
(٤) سير النبلاء ١٩٠/١٧.
(٥) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣١٦.
(٦) العبر ١٤٢/٣.
(٧) ميزان الاعتدال ٥٧٨/٣.
(٨) سير النبلاء ٥٣٦/١١.

والتعديل توثيقهم له ورواية البخاري عنه والترمذي وابن ماجة وابن خزيمة[1].

ومنهم ابن تومرت البربري المبتدع المشهور الذي زعم أنه المهدي المعصوم وهو صاحب دولة الموحدين دخل في الدماء لنيل الرياسة وأكره الناس على اتباعه توفي عام ٥٢٤هـ قال فيه الذهبي: (الشيخ الإمام الفقيه الأصولي الزاهد... كان أمّاراً بالمعروف نهّاءً عن المنكر قوي النفس زعراً شجاعاً مهيباً قوالاً بالحق عمّالاً على الملك، غاوياً في الرياسة والظهور ذا هيبة ووقار وجلالة ومعاملة وتأله. انتفع به خلق واهتدوا في الجملة وملكوا المدائن وقهروا الملوك- إلىٰ أن قال- وكان خشن العيش فقيراً قانعاً باليسير مقتصراً على زي الفقر لا لذة له في مأكل ولا منكح ولا مال، ولا في شيء غير رياسة الأمر حتىٰ لقي الله... وكان ذا عصا وركوة.. غرامه في إزالة المنكر والصدع بالحق، وكان يتبسم إلىٰ من لقيه وله فصاحة في العربية والبربرية وكان يُؤذى ويُضرب ويصبر...)[2].

وقال في ترجمة عبد الله بن عمرو المقعد المحدث القدري المتوفى ٢٢٤هـ (الإمام الحافظ المجود... وليس هو بالمكثر لكنه متقن لعلمه وكان عدلاً ضابطاً...)[3].

وفي ترجمة ثور بن يزيد الكلاعي الحمصي الذي كان يرى القدر، ومن أجل ذلك نفاه أهل حمص وامتنع الأوزاعي عن مصافحته وحذر منه سفيان الثوري وقال: اتقوا ثوراً لا ينطحنكم بقرنيه توفي سنة ١٥٥هـ.

قال الذهبي: (المحدث الفقيه عالم حمص.. يقع حديثه عالياً في البخاري وهو حافظ متقن- ثم نقل الذهبي كلام العلماء فيه فمن ذلك قول بعضهم- ما رأيت شامياً أوثق من ثور. كان ثور أعبد من رأيت.. كان ثور من أثبتهم..»[4].

---

(١) انظر ميزان الاعتدال ٣٧٩/٢ وسير النبلاء ٥٣٦/١١- ٥٣٨.

(٢) سير النبلاء ٥٣٩/١٩- ٥٤١.

(٣) سير النبلاء ٦٢٢/١٠.

(٤) سير النبلاء ٣٤٤/٦ وانظر ميزان الاعتدال ٣٧٤/١ العبر ١٦٨/١.

وفي ترجمة سيف بن سليمان المكي الذي كان يقول بقول القدرية المتوفى سنة ١٥٠هـ.

قال الذهبي: (... أحد الثقات.. وهو في نفسه ثقة...)[١]. ثم نقل كلام العلماء الذين وصفوه بالحفظ والصدق والتثبت.

وفي ترجمة عبد الله بن أبي نُجيح الثقفي المكي الذي كان ينتحل القول بالاعتزال والقدر، وكان قد جالس عمرو بن عبيد فتأثر به وكان من الدعاة إلى بدعته توفي سنة ١٣١هـ/

قال الذهبي: (... الإمام الثقة المفسر...)[٢].

وفي ترجمة أحمد بن بشير الكوفي وكان رأساً في الشعوبية ويخاصم في ذلك والشعوبية هم الذين يفضلون العجم على العرب توفي سنة ١٩٧هـ.

قال الذهبي: (المحدث العالم أبو بكر الكوفي- ثم نقل قول بعضهم عنه- صدوق حسن المعرفة بأيام الناس حسن الفهم...)[٣].

وكلام الذهبي في توثيق من تُكلم فيه من حيث البدعة كثير[٤] ليس هذا محل حصره وفيما نقل دلالة على المقصود وهو أن أهل السنة وإن ذكروا إنساناً ببدعة فإنهم لا يغمطونه حقه، ولا يهضمون منزلته، بل يذكرون ما فيه من صفات حسنة ونعوت حميدة.

ومن هذا الباب ما ذكر في ترجمة: عبد الرحمن بن صالح الأزدي وكان شيعيا رافضياً وكان يغشى أحمد بن حنبل فيقربه ويدنيه فقيل له فيه. فقال (سبحان الله. رجل أحب قوماً من أهل بيت النبي- صلى الله عليه وسلم-)[٥].

وهذا باب واسع يندرج فيه كثير من الرواة والعلماء الذي تُكلم فيهم من

---

(١) سير النبلاء ٣٣٨/٦ وانظر ميزان الاعتدال ٢٥٥/٢.

(٢) سير النبلاء ١٢٥/٦ وانظر ميزان الاعتدال ٥٢٧/٢.

(٣) سير النبلاء ٢٤١/٩ وانظر ميزان الاعتدال ٨٥/١.

(٤) انظر شواهد ذلك في سير النبلاء ٢٦٧/٥ و٣٨٤/٦ و٢١/٧، ١٨٠، ٣٦١، ٣٦٧، ٢٤٢ و٢٠٢/٨، ٣٥٥، ٤٤٨ و١٠/٩ و٤٦٤/١٠-٤٦٦ و٢٨٥/١٦، ٣٤٠-٣٤١، ٤٠٦، ٤٢٣، ٤٢٦-٤٢٧، ٤٢٨، ٤٤٧-٤٤٨، ٥٤٣ و١٨٦/١٨، ١٨٧ و٢٤/١٩، ٣٤٦ و٤٥/٢٠-٤٦.

(٥) تهذيب التهذيب ١٩٧/٦. وقد سبق توجيه موقف الإمام أحمد هذا في ص٩٩- ١٠٠.

جهة ابتداعهم.

وليس المقصود بهذه النقولات تبرير الابتداع أو مدح أهله به والعياذ بالله.

وإنما المراد التدليل على توازن منهج أهل السنة والجماعة وإنصافهم؛ إذ الحق غايتهم والحق منهاجهم والحق مرجعهم إليه يدعون وبنوره وبحكمه يعدلون ويصدق فيهم الوصف القرآني ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾[1].

٣- أخذ كلام المبتدعة إن كان فيه خير وموافقة للشرع[2].

فإن بعض المتسننة- كما قال شيخ الإسلام- قد يترك إثبات الحق إذا رأى أهل البدع يثبتونه وهذا غلط.

قال أبو العباس- رحمه الله- في أثناء كلامه عن مسألة القرب: (... وكذلك ما يثبته المتكلمة: من أن العبد يتقرب ببدنه وروحه إلى الأماكن المفضلة التي يظهر فيها نور الرب كالسموات والمساجد، وكذلك الملائكة فهذا صحيح لكن دعواهم أنهم لا يتقربون إلى ذات الله وأن الله ليس على العرش فهذا باطل.

وإنما الصواب إثبات ذلك وإثبات ما جاءت به النصوص من قرب العبد إلى ربه وتجلي الرب لعباده، يكشف الحجب المتصلة بهم والمنفصلة عنهم، وأن القرب والتجلي فيه علم العبد الذي هو ظهور الحق له، وعمل العبد الذي هو دنوه إلى ربه.

وقد تكلمت في دنو الرب، وقربه، وما فيه من النزاع بين أهل السنة، ثم بعض المتسننة والجهال إذا رأوا ما يثبته أولئك من الحق: قد يفرون من التصديق به وإن كان لا منافاة بينه وبين ما ينازعون أهل السنة في ثبوته بل الجميع صحيح.

وربما كان الإقرار بما اتفق على إثباته أهم من الإقرار بما حصل فيه نزاع إذ ذلك أظهر وأبين وهو أصل للمتنازع فيه، فيحصل بعض الفتنة في نوع تكذيب ونفي حال أو اعتقاد، كحال المبتدعة فيبقى الفريقان في بدعة وتكذيب ببعض

---

(١) الأعراف ١٨١.

(٢) انظر تطبيقات هذا في مجموع الفتاوى ١٣٢/١٢- ١٣٣ ومفتاح دار السعادة ٥٩/٢- ٦٢.

موجب النصوص، وسبب ذلك أن قلوب المثبتة تبقى متعلقة بإثبات ما نفته المبتدعة وفيهم نُفرة عن قول المبتدعة بسبب تكذيبهم بالحق ونفيهم له، فيعرضون عن ما يثبتونه من الحق، أو ينفرون منه أو يكذبون به، كما قد يصير بعض جهال المتسننة في إعراضه عن بعض فضائل علي وأهل البيت إذا رأى أهل البدعة يغلون فيها بل بعض المسلمين يصير في الإعراض عن فضائل موسى وعيسى بسبب اليهود والنصارى- إلى أن قال- حتى يحكى عن قوم من الجهال أنهم ربما شتموا المسيح إذا سمعوا النصارى يشتمون نبينا في الحرب، وعن بعض الجهال أنه قال: سبوا علياً كما سبوا عتيقكم...)[1].

وذكر- رحمه الله- هذا المعنى في سياق كلامه عن صبر أهل السنة على الحق وثباتهم عليه، وصبرهم فيه بعكس أهل الابتداع فإنهم أكثر الناس انتقالاً من قول إلى قول.

ثم أضاف: (ومن صبر من أهل الأهواء على قوله فذاك لما فيه من الحق إذ لا بد في كل بدعة- عليها طائفة كبيرة- من الحق الذي جاء به الرسول- صلى الله عليه وسلم- ويوافق عليه أهل السنة والحديث: ما يوجب قبولها، إذ الباطل المحض لا يقبل بحال)[2].

وكلام الشيخ تقي الدين بن تيمية- رحمه الله- في الاعتراف بالحق الذي عند المبتدعة والاستفادة منه إن كان فيه موافقة للشرع: وافر في مؤلفاته التي أصّل فيها منهج السلف وكشف فيها زيف المبتدعة ورد باطلهم ونقض أصولهم على هدي من الوحي وبصيرة من العقل المضيء بنور الكتاب والسنة، وقد جرى في مناقشته لأهل الابتداع على سنن الإنصاف ومبدأ القسط الذي يحبه الله ويحب أهله، قال- رحمه الله-: (والله قد أمرنا ألا نقول عليه إلا الحق، وألا نقول عليه إلا بعلم، وأمرنا بالعدل والقسط، فلا يجوز لنا إذا قال يهودي أو نصراني- فضلاً

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/٦- ٢٦.

(٢) المرجع السابق ٥١/٤.

عن الرافضي– قولاً فيه حق أن نتركه أو نرده كله، بل لا نرد إلا ما فيه من الباطل دون ما فيه من الحق)[1].

وفعله رحمه الله جارٍ على هذا الذي قرره، فعند تعرضه لكلام أهل البدع ومقولاتهم ومؤلفاتهم تجده يأخذ الحق الذي لديهم ويقول به مع رده للباطل والفاسد من أقوالهم وأعمالهم، فلا يغمط الناس أشياءهم ولا ينساق كالإمعة معهم، ففي كلامه– مثلاً– عن الصوفية والكتب القديمة التي ألفت في تراجمهم وأخبارهم ذكر كتب أبي عبد الرحمن السلمي فقال: (... وقد جمع أسماءهم «الشيخ أبو عبد الرحمن» في كتاب تاريخ أهل الصفة– إلى أن قال– وفيما جمعه فوائد كثيرة ومنافع جليلة وهو في نفسه رجل من أهل الخير والدين والصلاح والفضل، وما يرويه من الآثار فيه من الصحيح شيء كثير ويروي أحياناً أخباراً ضعيفة بل موضوعة يعلم العلماء أنها كذب– إلى أن قال– وما يظن به وبأمثاله إن شاء الله تعمد الكذب، لكن لعدم الحفظ والإتقان يدخل عليهم الخطأ في الرواية– إلى أن قال– وكذلك ما يأثره أبو عبد الرحمن عن بعض المتكلمين في الطرق أو ينتصر له من الأقوال والأفعال والأحوال فيه من الهدى والعلم شيء كثير، وفيه أحياناً من الخطأ أشياء، وبعض ذلك يكون عن اجتهاد سائغ وبعضه باطل قطعاً مثل ما ذكر في حقائق التفسير قطعة كبيرة عن جعفر الصادق وغيره من الآثار الموضوعة وذكر عن بعض طائفة أنواعاً من الإشارات التي بعضها أمثال وذكر عن بعض طائفة أنواعاً من الاشارات التي بعضها أمثال حسنة واستدلالات مناسبة وبعضها من نوع الباطل واللغو فالذي جمعه الشيخ أبو عبد الرحمن ونحوه في تاريخ أهل الصفة وأخبار زهاد السلف وطبقات الصوفية يستفاد منه فوائد جليلة ويجتنب ما فيه من الروايات الباطلة ويتوقف فيما فيه من الروايات الضعيفة وهكذا كثير من أهل الروايات من أهل الآراء والأذواق من الفقهاء والزهاد والمتكلمين وغيرهم يوجد فيما يأثرونه عمن قبلهم وفيما يذكرونه معتقدين له شيء كثير وأمر عظيم

(١) منهاج السنة ٣٤٢/٢.

من الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسوله ويوجد أحياناً عندهم من جنس الروايات الباطلة أو الضعيفة من جنس الآراء والأذواق الفاسدة أو المحتملة شيء كثير.

ومن له في الأمة لسان صدق عام بحيث يثنى عليه ويحمد في جماهير أجناس الأمة فهؤلاء أئمة الهدى ومصابيح الدجى وغلطهم قليل بالنسبة إلى صوابهم، وعامته من موارد الاجتهاد التي يعذرون فيها وهم الذين يتبعون العلم والعدل فهم بعداء عن الجهل والظلم وعن اتباع الظن وما تهوى الأنفس)[1].

ونحو هذا الكلام ما قاله شيخ الإسلام عن كتاب قوت القلوب وعن مؤلفه وعن الإحياء ومؤلفه وعن الحارث المحاسبي وكتابه الرعاية[2] وكذلك كلامه عن أبي محمد ابن حزم وعن أبي الحسن الأشعري والموازنة بينهما[3].

ومن هذا الباب- أعني الاعتراف بالحق الذي عند المبتدعة والاستفادة منه- ما نقله ابن القيم- رحمه الله- في مدارج السالكين عن الإمام الشافعي قال: (قال الشافعي- رضي الله عنه- صحبت الصوفية فما انتفعت منهم إلا بكلمتين سمعتهم يقولون: الوقت سيف فإن قطعته وإلا قطعك، ونفسك إن لم تشغلها بالحق وإلا شغلتك بالباطل.

قلت: يا لهما من كلمتين ما أنفعهما وأجمعهما وأدلهما على علو همة قائلها ويقظته، ويكفي في هذا ثناء الشافعي على طائفة هذا قدر كلماتهم)[4].

وهذا المسلك في أخذ الحق من المبتدع من المسالك التي تميز بها أهل الإنصاف (... فإن كل طائفة معها حق وباطل فالواجب موافقتهم فيما قالوه من الحق لا ما قالوه من الباطل، ومن فتح الله له بهذه الطريق فقد فتح له من العلم

---

(١) مجموع الفتاوى ٤١/١١-٤٣.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٥٥/١٠.

(٣) انظر نقض المنطق ١٧-١٨.

(٤) مدارج السالكين ١٢٩/٣.

والدين كل باب وييسر عليه فيهما الأسباب)[1].

وهذا هو ديدن الذين برئوا من التعصب المذموم، وأحبوا الحق ودعوا إليه ورحموا الخلق، وعلموا أن الحق ضالة المؤمن أنى وجده فهو أولى به من غيره، وقد جعل الإمام ابن القيم- وهو سليل هذه المدرسة المباركة- هذا من عاداته في كل مسائل الدين فقال: (عادتنا في مسائل الدين كلها دقها وجلها أن نقول بموجبها ولا نضرب بعضها ببعض ولا نتعصب لطائفة على طائفة بل نوافق كل طائفة على ما معها من الحق ونخالفها فيما معها من خلاف الحق ولا نستثني من ذلك طائفة ولا مقالة ونرجو من الله أن نحيا على ذلك ونموت عليه ونلقى الله به ولا قوة إلا بالله)[2].

وعندما ذكر شيخ الإسلام التنافر الحاصل بين النسّاك أهل العبادة والإرادة والمتكلمة أصحاب النظر والكلام، والتنافر بين الفقهاء والصوفية، والعلماء، والفقراء عقب على ذلك بقوله: (والصواب أن يُحمد من حال كل قوم ما حمده الله ورسوله، كما جاء به الكتاب والسنة، ويُذم من حال كل قوم ما ذمه الله ورسوله كما جاء به الكتاب والسنة، ويجتهد المسلم في تحقيق قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧﴾[3] [4].

٤- التعاون من المبتدع.

والمراد به المبتدع الذي لم يخرج ببدعته عن الإسلام.

---

(١) طريق الهجرتين ٣٨٦-٣٨٧.

طريق الهجرتين ٣٩٣ وانظر تطبيقات هذا المسلك في مدارج السالكين ١/١٩٨، ٣/٣٩٤، ٤٠٦، ٥٢١ وفتح الباري ٤/٤٨٩ والمنقذ من الضلال للغزالي ١١١ وسير النبلاء ٥/٢٦٧ و ٧/٢١، ١٥٤، ٢٤٢، ٣٦١، ٣٦٧ و٩/١٠ و١٠/٤٦٤-٤٦٦، ٦٢٢، ٦٢٤ و١٦/٢٨٥، ٣٤٠-٣٤١، ٤٠٦ و١٨/٨٦-١٨٧ و١٩/٢٤ وميزان الاعتدال ١/٧٦، ٤٣١، ٥٩-٦٠، ٢٨٩، ١٣٦-١٣٨، ١٦٥، ٣١٨.

(٣) الفاتحة ٦-٧.

(٤) الاستقامة ١/٢٢١.

والتعاون معه مبني على أساس حفظ المصالح الدينية وإقامة الواجبات الشرعية التي يتعذر إقامتها على وجهها مع غير المبتدعة، أو التي يترتب على تفويتها مفاسد أعظم من مفسدة ما تلبس به هؤلاء من المحدثات.

والتعاون مع أصحاب المخالفات الشرعية من أهل البدع والمعاصي جارٍ على تقدير المصلحة والمفسدة والقدرة وعدمها (فلهذا يجب على كل ولي أمر أن يستعين بأهل الصدق والعدل وإذا تعذر ذلك استعان بالأمثل فالأمثل وإن كان فيه كذب وظلم فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم والواجب إنما هو فعل المقدور)[1].

وهذا ليس خاصاً بولاة الأمر من الأمراء والسلاطين بل بأهل الأمر من العلماء والدعاة والمجاهدين؛ لأن أصله التعاون على البر والتقوى وهو مأمور به على وجه العموم، قال شيخ الإسلام في كلامه عن التعاون وأنه على قسمين:

(الأول: تعاون على البر والتقوى من الجهاد وإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وإعطاء المستحقين فهذا مما أمر الله به ورسوله، ومن أمسك عنه خشية أن يكون من أعوان الظلمة فقد ترك فرضاً على الأعيان أو على الكفاية متوهماً أنه متورع وما أكثر ما يشتبه الجبن والفشل بالورع إذ كل منهما كف وإمساك)[2].

ومما تقرر في هذا البحث أن البدع من جنس الذنوب وإن كانت أعظم إثماً وخطراً من المعصية التي ليست ببدعة، والجامع بين البدع والمعاصي مطلق المخالفة، فالكلام عن التعاون مع الفجرة والفسقة وأصحاب الذنوب يشمل الأمرين قال شيخ الإسلام- رحمه الله-: (ومعلوم أنه في كل طائفة بار وفاجر وصديق وزنديق والواجب موالاة أولياء الله المتقين من جميع الأصناف وبغض الكفار والمنافقين من جميع الأصناف، والفاسق الملي يعطى من الموالاة بقدر إيمانه ويعطى من المعاداة بقدر فسقه، فإن مذهب أهل السنة والجماعة أن الفاسق الملي له الثواب

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٧/٢٨ وانظر ٥٠٦/٢٨-٥٠٧.

(٢) المصدر السابق ٢٨٣/٢٨.

والعقاب إذا لم يعف الله عنه وأنه لابد أن يدخل النار من الفساق من شاء الله وإن كان لا يخلد في النار أحد من أهل الإيمان بل يخلد فيها المنافقون كما يخلد فيها المتظاهرون بالكفر)[1].

وعلى هذا فإعانة الرجل المبتدع الذي لم يخرج ببدعته من حظيرة الإسلام على الخير والبر والرشاد ليس بحرام كما قال ابن تيمية- رحمه الله-: (... وأما إذا كان للرجل ذنوب وقد فعل براً فهذا إذا أعين على البر لم يكن هذا محرماً)[2].

وباب المعاونة باب واسع ويأتي كلام العلماء فيه عند ذكر الغزو مع الأمراء وعقد الولايات ونصاب الاحتساب وأبواب المظالم المشتركة ونحو ذلك. وقد قرر بعض أهل العلم أن الإعانة على المعصية قد تجوز لدرء مفسدة أعظم. قال سلطان العلماء العز بن عبد السلام- رحمة الله-:

(وقد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان لا من جهة كونه معصية بل من جهة كونه وسيلة إلى مصلحة وله أمثلة منها في افتكاك الأسارى فإنه حرام على آخذيه مباح لباذليه ومنها أن يريد الظالم قتل إنسان مصادرة على ماله فإنه يجب عليه بذل ماله فكاكاً لنفسه، ومنها أن يكره امرأة على الزنا ولا يتركها إلا بافتداء بمالها أو بمال غيرها فيلزمها ذلك عند إمكانه)[3].

وقال في موضع آخر: (... ولكن قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصية بل لكونها وسيلة لتحصيل المصلحة الراجحة وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تربى على تفويت المفسدة كما تبذل الأموال في فداء الأسرى الأحرار من المسلمين من أيدي الكفرة الفجار)[4].

والمراد أن التعاون مع أصحاب المخالفات الشرعية من عصاة ومبتدعة ينظر

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٧٨/٢٨.
(٢) منهاج السنة ١١٧/٦ طبع جامعة الإمام.
(٣) قواعد الأحكام ١٢٩/١.
(٤) قواعد الأحكام ٨٧/١ وانظر ١١١/١ من المصدر نفسه ومجموع الفتاوى ٥٣٧/١٨.

فيه بمنظار المصلحة والمفسدة إلا أنه يضاف إلى ذلك بعض الضوابط بالنسبة للتعاون مع المبتدع:

١- أن يكون التعاون معه في المجالات التي لا خلاف فيها.

أي في دائرة الحق الذي يقبله الشرع والخير الذي يحبه الله من علم وجهاد ودعوة ونحو ذلك، كما قال ابن القيم- رحمه الله-: (... فإن كل طائفة معها حق وباطل فالواجب موافقتهم فيما قالوه من الحق ورد ما قالوه من الباطل، ومن فتح الله له بهذه الطريق فقد فتح له من العلم والدين كل باب ويسّر عليه فيهما الأسباب)[1] وقال في موضع آخر: (... عادتنا في مسائل الدين كلها دقها وجلها أن نقول بموجبها ولا نضرب بعضها ببعض ولا نتعصب لطائفة على طائفة، بل نوافق كل طائفة على ما معها من الحق ونخالفها فيما معها من خلاف الحق ولا نستثني من ذلك طائفة ولا مقالة ...)[2].

وقبول الحق الذي مع المبتدع والاستفادة منه في هذه المجالات نوع من التعاون معه على البر والتقوى، وشواهد هذا التعاون كثيرة في مجال العلم والتعليم فمن ذلك ما سبق الإشارة إليه من التعلم والتلقي عن أهل العلم الذين تلبسوا ببدع كالقول بالقدر والإرجاء والاعتزال والتشيع، وكتب التراجم ومصنفات الجرح والتعديل طافحة بهذا، وكتب مصطلح الحديث فيها تفصيلات أحكام الرواية عن المبتدعة، وقد ذكر الحافظ ابن حجر- رحمه الله- في مقدمة فتح الباري أسماء الرواة المخرج لهم في الصحيح. مع ما فيهم من الابتداع[3] ومن قبله نقل كلام الإمام الطبري في هذه القضية فقال: (وقال ابن جرير: لو كان كل من ادعي عليه مذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادعي به وسقطت عدالته وبطلت شهادته بذلك للزم ترك أكثر محدثي الأمصار؛ لأنه ما منهم إلا وقد نسبه

---

(١) طريق الهجرتين ٣٨٦-٣٨٧.

(٢) المصدر السابق ٣٩٣.

(٣) انظر هدي الساري ٤٥٩.

قوم إلى ما يرغب به عنه)[1] ومن قبل الطبري- رحمه الله- إمام المسلمين في الجرح والتعديل: يحيى بن معين- رحمه الله- سئل عن الكتابة عمن رموا بالقدر فأجازه، نقل ذلك الذهبي في سير النبلاء فقال: (قال الحافظ محمد بن البرقي: قلت: ليحيى بن معين أرأيت من يرمى بالقدر يكتب حديثه؟ قال: نعم قد كان قتادة وهشام الدستوائي وسعيد بن أبي عروبة وعبد الوارث وذكر جماعة يقولون بالقدر وهم ثقات يكتب حديثهم ما لم يدعوا إلي شيء)[2].

قال الإمام الذهبي- رحمه الله- (... قد لطخ بالقدر جماعة وحديثهم في الصحيحين أو أحدهما لأنهم موصوفون بالصدق والإتقان)[3].

والكلام في هذا الباب يطول[4].

والمقصود أن أخذ العلم عمن رموا بالبدعة هو من باب التعاون على البر والتقوى، إذ لو ترك ذلك لأدى إلى ضياع كثير من حديث رسول الله- صلى الله عليه وسلم- واندراس كثير من العلم الشرعي؛ ولذلك قال الإمام أحمد بن حنبل- رحمه الله-: (لو تركنا الرواية عن القدرية لتركناها عن أكثر أهل البصرة)[5].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية معقباً على هذا القول ومستشهداً به وذلك في سياق كلامه عن الزجر بالهجر في حال القدرة عليه وعدمها: (فإذا عجزوا عن إظهار العداوة لهم سقط الأمر بفعل هذه الحسنة، وكان مداراتهم فيه دفع الضرر عن المؤمن الضعيف ولعله أن يكون فيه تأليف الفاجر القوي، وكذلك لما كثر القدر في أهل البصرة فلو ترك رواية الحديث عنهم لاندرس العلم والسنن والآثار المحفوظة فيهم)[6].

---

(١) هدي الساري ٤٢٨.

(٢) سير النبلاء ١٥٤/٧.

(٣) المصدر السابق ٢١/٧.

(٤) انظر سير النبلاء ٢٦٧/٥ و٣٦١/٧ و١٠/٩ و٤٦٤/١٠-٤٦٦، ٦٢٢، ٦٢٤ و٤٢٨/١٦، ٤٤٧- ٤٤٨، ٥٤٣.

(٥) مجموع الفتاوى ٢١٠/٢٨.

(٦) المصدر السابق ٢١٢/٢٨.

٢- مراعاة المصلحة والمفسدة عند التعاون مع المبتدعة.

فإذا كان التعاون مع المبتدع يؤدي إلى حصول مصلحة أعظم من مفسدة بدعته أودرء مفسدة أكبر من مضرة محدثته تعين التعاون معه على قاعدة المصالح والمفاسد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (... فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب: كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيراً من العكس)[1].

٣- ألا يتخذ المبتدع هذه المعاونة ذريعة لنشر بدعته أو سبباً لرجحان قوته ومركزه على قوة ومركز أصحاب العقيدة السليمة والعبادة الصحيحة فإذا كانت المعاونة تؤدي إلى شيء من ذلك تعين تركها.

٤- مراعاة ضوابط الهجر- المذكورة في موضعها من هذا البحث- مع ضوابط المعاونة هذه.

هذا وإن في سير علماء الإسلام من شواهد هذا التعاون- وفق هذه الضوابط- الشيء الكثير.

وليس في شيء مما ذكر من آداب التعامل مع المبتدعة دعوة إلى بدعة أو إقرار لمحدثة أو تفضيل لمبتدع- والعياذ بالله- ولكن في ذلك توضيح لمنهج الإنصاف عند أهل السنة والجماعة، وبيان للطريقة العملية المشروعة التي بها يتحقق الاجتماع على الحق والاتباع للشرع، ويحصل بها في نفس الوقت درء البدع وكبت أهلها مع النصيحة لهم والتأليف لقلوبهم والاستفادة من الخير والحق الذي عندهم.

هذه هي الطريقة الوسط التي سار عليها أهل السنة في ظل سلطان الإسلام ودولته وقوته وعزة أهله.

وهي الواجبة الآن- من باب الأولى- في عصر غربة دين الإسلام بين أهله، وفتور شرائعه في البلدان، وانطماس آثار النبوة، وانتشار الفتن، وتأصيل الكفر وتنظير الفساد، وقوة الفساق والمنافقين ولا قوة إلا بالله.

---

(١) المصدر السابق ٢١٢/٢٨.

الفصل الثالث

□ لازم القول هل يقتضي التبديـع؟ □

اللازم: هو (ما يمتنع انفكاكه عن الشيء)[1].

وقد يكون اللازم بيناً، وهو الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما[1].

وقد يكون غير بين، وهو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلىٰ وسط[1].

ومسألة لازم القول هل هو لازم أم لا؟ بحثها العلماء في أبواب الاجتهاد والتقليد، خصوصاً علماء الأصول من الحنابلة عند كلامهم عن لازم المذهب، هل هو مذهب أم لا، وعند كلامهم عن لازم الفتوىٰ هل يعمل بها أم لا بد من النص من المفتي على ذلك[2].

أما في مسائل الاعتقاد، فإنك تجد أقوال علماء أهل السنة والجماعة في بعض الأحيان فيها العمل باللازم، لا سيما في مواضع الحِجاج مع المبتدعة وفي أحيان أخرىٰ تجدهم ينفون اللازم ولا يعملون به.

وأما وجه قولهم باللازم فمحصور في اللازم البيّن الذي لا يتصور انفكاكه عن الملزوم وذلك من أجل إلزام المبتدع ما لا يستطيع معه أثناء الحجاج إلا التسليم؛ لأن اللازم الفاسد يدل على فساد الملزوم.

ومن أمثلة ذلك إلزام الإمام أحمد للمعتزلة حين ناظر بعضهم أيام المحنة، لما احتجوا عليه بقول النبي- صلى الله عليه وسلم-: **«اقرؤوا البقرة وآل عمران فإنهما يجيئان يوم القيامة كأنهما غيايتان أو غمامتان أو فرقان من طير صواف يحاجان عن أصحابهما»**[3].

---

(١) التعريفات: ١٩٠.

(٢) انظر: المُسَوَّدة: ٥٢٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٣٦٨- ٣٦٩.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة القرآن، وسورة البقرة ١/٥٥٣ والدارمي في كتاب فضائل القرآن، باب فضل سورة البقرة وآل عمران ٨٤٦ وأحمد ٥/٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٥، ٢٥٧، ٣٤٨، ٣٥٣، ٣٦١.

وقالوا له: لا يوصف بالإتيان والمجيء إلا مخلوق، فعارضهم الإمام أحمد بقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾[1] قال: قيل إنما يأتي أمره هكذا نقل حنبل[2]، ولم ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته في المحنة[3].

(فالإمام أحمد قال هذا القول على سبيل الإلزام لهم يقول: إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والإتيان، ولم يكن ذلك دليل على أنه مخلوق بل تأولتم ذلك على أنه جاء أمره فكذلك قولوا: جاء ثواب القرآن لا أنه نفسه هو الجائي، فإن التأويل هنا ألزم فإن المراد هنا الإخبار بثواب قاريء القرآن وثوابه عمل له، لم يقصد به الإخبار عن نفس القرآن.

فإذا كان الرب قد أخبر بمجيء نفسه ثم تأولتم ذلك بأمره فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن، فلأن تتأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى وإذا قاله لهم على سبيل الإلزام لم يلزم أن يكون موافقاً لهم عليه، وهو لا يحتاج إلى أن يلتزم هذا فإن الحديث له نظائر كثيرة في مجيء أعمال العباد والمراد مجيء قراءة القرآن التي هي عمله، وأعمال العباد مخلوقة وثوابها مخلوق.

ولهذا قال أحمد وغيره من السلف: إنه يجيء ثواب القرآن والثواب إنما يقع على أعمال العباد، لا على صفات الرب وأفعاله)[4]

ومن أمثلة ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من مستلزمات باطلة مترتبة على النفي أو الإثبات المطلق للإلفاظ المجملة التي لا بد فيها من الاستفصال، كلفظ التحيز ولفظ الجهة ونحو ذلك[5].

وكذلك كلامه عن ملاحدة الفلاسفة وملاحدة المتصوفة وأتباعهم اللذين

---

(١) البقرة، ٢١٠.

(٢) هو حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال الشيباني، أبو علي من حفاظ الحديث، وهو ابن عم الإمام أحمد بن حنبل وتلميذه، وهو من المحدثين الثقات الأثبات وله مسائل كثيرة عن أحمد فيها تفرد وإغراب خرج من بغداد إلى واسط فمات سنة ٢٧٣هـ/ سير النبلاء ٥١/١٣ وطبقات الحنابلة ١٤٣/١ والعبر ٣٩٤/١ والبداية والنهاية ٥٢/١١.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٩٨/٥ـ ٣٩٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٤٠٠/٥.

(٥) انظر المصدر السابق ٣٠٥/٥ـ ٣٠٦.

يزعمون أن الرسول- صلى الله عليه وسلم- ما بين أصول الإيمان، ولا عرّف الناس بأعظم أمور الدين ثم قال: (ومن لم يصل منهم إلى هذا الحد من ملاحدة المتكلمين والمتعبدين ونحوهم، فقد شاركهم في الأصل وهو تفضيل أئمته وشيوخه على الأنبياء ومن لم يقر منهم بتفضيل أئمته وشيوخه على الأنبياء لزمه ذلك لزوماً لا محيد عنه كما تقدم، إذا جعل العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله والمعاد لا يستفاد من خطاب الأنبياء وكلامهم وبيانهم وطريقهم التي بينوها وإنما يستفاد من كلام شيوخه وأئمته)[1].

ومن هذا الباب وإن كان لم يرد فيه لفظ الإلزام ولكن معناه، ما قاله عبد الله بن المبارك- رحمه الله-: (ليس تعبد الجهمية شيئاً..)[2]. وقوله: (إنهم يجعلون ربك الذي تعبد لا شيء)[2].

وما قاله وكيع بن الجراح[3]: (الجهمية لا يدرون من يعبدون)[4]. وما قاله هارون بن معروف[5]: (من قال القرآن مخلوق فهو يعبد صنماً...)[6].

وأمثال هذا كثير عن السلف- رحمهم الله-، وما قال الجهمي أنه لا يعبد شيئا أو أنه لا يدري ما يعبد ولكنه يلزمه من نفي صفات الله- جل وعلا- ذلك؛ لأن الذي لا صفة له ليس بشيء، وإلا فَهُمْ مقرون بالله- سبحانه وتعالى- ولكنهم بنفي الصفات عنه- سبحانه- يلزمهم أن يكون معبودهم ليس بشيء.

وكذلك قول هارون بن معروف: (من قال القرآن مخلوق فهو يعبد صنماً). هو حكمٌ لازم للقول الشنيع الذي قالته المعتزلة من أن القرآن مخلوق، وهو

---

(١) درء التعارض ٥/٣٦٣.

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة ١/١٠٩، ١١٠.

(٣) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٧٦.

(٤) السنة لعبد الله بن أحمد ١/١١٦.

(٥) هو هارون بن معروف المروزى أبو علي الخراز الضرير من الثقات مات سنة ٢٣١هـ/ تقريب التهذيب ٢/٣١٣، وتهذيب التهذيب ١١/١١.

(٦) السنة لعبد الله بن أحمد ١/١٢٧.

كلام الله وكلام الله صفة من صفاته.

فيلزم على ذلك أن يكون المعبود مخلوقاً، وهذا ليس إلا في الأصنام فهذا من باب ما يلزم على قولهم الشنيع، ولا شك أنه لازم لا ينفك وأما هم فلم يقولوا ذلك ولم يعتقدوه، بل مرادهم التنزيه عن مشابهته للمخلوقين كما زعموا.

هذه بعض الأمثلة على أخذ أهل السنة والجماعة باللازم وقولهم به، وهو يتوجه كما سبق إلى اللازم البيّن الذي لا يتصور انفكاكه.

وأما وجه ردهم للازم فمتوجه إلىٰ اللوازم الفاسدة، ولوازم أهل الابتداع، التي يريدون بها نفي دلالات الكتاب والسنة كلوازم أهل النظر في نفي الصفات أو تأويلها، من مثل قولهم: إثبات الصفات يلزم منه تشبيه الخالق بالمخلوق، وقولهم العلو يلزم منه أن يكون في جهة والجهة مكان يحيط بمن فيه، فينفون العلو، وقولهم النزول والإتيان يلزم منه التحيز والانتقال فينفونه أو يؤولونه، ونحو ذلك من اللوازم الفاسدة التي قادتهم إلىٰ أقوال فاسدة يلزم منها شر مما فروا منه.

ومن أمثلة رد أهل السنة للازم ما حصل في مناظرة الإمام أحمد لبعض الجهمية، لما ناظروه على أن القرآن مخلوق وألزمه أحدهم أنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون لله جسماً وهذا منتف.

فلم يوافقه أحمد لا على نفي ذلك ولا على إثباته بل قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[1].

ونبه أحمد- رحمه الله- على أن هذا اللفظ لا يدري ما يريدون به وإذا لم يعرف مراد المتكلم به لم يوافقه لا على إثباته ولا على نفيه...[2]. وإنما ترك الإمام أحمد هذا اللازم الفاسد الذي قاله هذا المبتدع؛ لئلا يرد بدعة ببدعة؛ ولأن هذا اللازم مما يحتاج إلى تفصيل وبيان لا يقتضيه مقام المناظرة أو لأن هذا لفظ محدث ومن دأب إمام أهل السنة أن يتكلم بالألفاظ الشرعية ويطّرح الألفاظ

---

(١) سورة الإخلاص.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٤٢٩/٥- ٤٣٠.

والمصطلحات البدعية تكريساً لمعنى الاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله- صلى الله عليه وسلم-، وتبيينا لأصل عظيم عند أهل السنة وهو (أن ما جاء به الرسول- صلى الله عليه وسلم- لا يدفع بالألفاظ المجملة كلفظ التجسيم وغيره مما قد يتضمن معنى باطلاً...)[1].

ومن هذه الالتزامات المنفية ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في سياق رده على المعطلة وبيان شبههم حيث قال: (... ولهذا صارت النفاة إذا أثبت أحد شيئاً من الصفات كان ذلك مستلزماً لأن يكون الموصوف عندهم جسماً- وعندهم الأجسام متماثلة- فصاروا يسمونه مشبهاً بهذه المقدمات التي تلزمهم مثل ما ألزموه لغيرهم...)[2].

وهذه اللوازم الفاسدة هي ديدن المبتدعة ولا سيما أهل الكلام منهم ومما يدل على ذلك أن كثيراً من البدع الكلامية قامت على ما توهموه من لوازم[3] عارضوا بها النصوص وردوا بها خبر الصادق- صلى الله عليه وسلم-.

ومن أجل ذلك اشتد نكير أهل السنة عليهم، وعدوا هذه المستخرجات العقلية المسماة باللوازم من الأغلوطات وحذّروا منها أشد التحذير[4].

وحصل إنكارهم على كل من حكم على غيره بلازم غير بيّن أو بلازم فاسد لم يلتزمه القائل.

فمن ذلك ما حصل من الإمام محمد بن يحيى الذهلي[5] في حق الإمام

---

(١) المصدر السابق ٥/٤٣٣.

(٢) المصدر السابق ٥/٤٢٥.

(٣) انظر المصدر السابق ٦/٣٤- ٣٥.

(٤) انظر نونية ابن القيم بشرح محمد خليل هراس ٢/٢٥٥- ٢٦٠ وبشرح أحمد بن إبراهيم بن عيسى ٢/٣٩٤- ٤٠١.

(٥) هو الإمام العلم محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس أبو عبد الله الذهلي النيسابوري أحد الأئمة الأعلام أكثر الترحال وتلقى عن كثير من الأئمة وصنف التصانيف وكان الإمام أحمد يجله ويعظمه وقال أبو حاتم: كان إمام أهل زمانه توفي سنة ٢٥٦هـ/ تقريب التهذيب ٢/٢١٧ والعبر ١/٣٧١ وسير النبلاء ١٢/٢٧٣.

محمد بن إسماعيل البخاري في مسألة اللفظ[1].

قال الذهبي بعد أن ساق قصة الخلاف بين هذين الإمامين: قلت: (المسألة هي أن اللفظ مخلوق، سُئل عنها البخاري فوقف فيها، فلما وقف واحتج بأن أفعالنا مخلوقة واستدل لذلك، فهم منه الذهلي أنه يوجه مسألة اللفظ فتكلم فيه وأخذه بلازم قوله)[2].

وهذا اللازم الذي شنّع به الذهلي على البخاري لازم غير صحيح وقول البخاري في هذه المسألة هو قول أهل السنة ولا غبار عليه بل هو الحق. ومن جنس هذا الإنكار الذي ساقه الذهبي: ما رواه ابن ناصر الدين الدمشقي[3] في الرد الوافر عن الذهبي فيما وجده بخطه قوله: (ولا ريب أن بعض علماء النظر بالغوا في النفي والرد والتحريف والتنزيه بزعمهم حتىٰ وقعوا في بدعةٍ، أو نعت الباري بنعوت المعدوم .

كما أن جماعة من علماء الأثر بالغوا في الإثبات وقبول الضعيف والمنكر ولهجوا بالسنة والاتباع.

فحصل الشغب ووقعت البغضاء، وبدّع هذا هذا، وكفر هذا هذا، ونعوذ بالله من الهوىٰ والمراء في الدين، وأن نكفّر مسلماً موحداً بلازم قوله، وهو يفر من ذلك اللازم وينزه ويعظم الرب)[4].

ومن هذا القبيل قول العلامة صالح بن مهدي المقبلي[5] في العلم الشامخ:

---

(١) انظر تفصيل هذه المسألة في مختصر الصواعق المرسلة ٢/٣١٠– ٣١٧ وسير النبلاء ١٢/٤٥٥– ٤٥٧ ومجموع الفتاوى ١٢/٣٦٤.

(٢) سير النبلاء ١٢/٤٥٧.

(٣) محمد بن أبي بكر بن ناصر الدين الدمشقي الشافعي ولد عام ٧٧٧هـ كان إماما علامة مؤرخاً ثقة حافظاً للحديث توفي مسموماً في دمشق عام ٨٤٢هـ/ الضوء اللامع ١/٢٨٤ و٢/٥٤ و٩/٢٩١ وشذرات الذهب ٧/٢٤١.

(٤) الرد الوافر ٤٧– ٤٨.

(٥) سبقت ترجمته ص ٢٤٤.

(ومن مفاسد الخلاف استحلال الأعراض، وهو واضح، فانظر ما في هذه المصنفات من العياط والهتور والتكفير بلا دليل، حتىٰ إن الأشاعرة أصّلوا أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة، وإنما الكفر البواح لا كفر بالتأويل، ثم تجد في تضاعيف كتبهم المناقضة، وكذلك الماتريدية في كلام إمامهم الأعظم[1] أن لا يُكفر أحد من أهل القبلة، ولم أر التكفير أسهل على أحد ولا أكثر منه في متأخري الحنفية، كأنهم يكفرون بكل إلزام، ولو في غاية الغموض، ومنع بعض الناس قريباً من بعض متفقهتهم فعله فقال كفرت لأنك هوّنت العلماء وهو تهوين للشريعة ثم للرسول ثم المرسل...)[2]..

وقال في كتابه الأرواح النوافخ: (... لقد صنّف ابن حجر الهيثمي[3] كتاباً سماه: الإعلام في قواطع الإسلام، فذكر في مواضع أنه لا كفر باللازم ما لم يلتزمه القابل بالملزوم، ثم مشى في جميع كتابه على التكفير باللازم من أول الكتاب إلىٰ آخره، والناس إنما اختلفوا مع قطعية اللزوم وكون اللازم كفرا بواحاً وهذا يكفر مع اللزوم الظني بل الوهمي والخيالي، ومع كون اللازم غير ضروري في مواضع كثيرة...)[4].

وللتمثيل على هذا القول الذي حكاه المقبلي ما ذكره الفخر الرازي[5] في كتابه معالم أصول الدين حيث قال تحت عنوان: (المختار عندنا أن لا يُكَفَّر أحد من أهل القبلة إلا بدليل منفصل- ثم ساق الأدلة على هذا الاختيار ثم قال في ختام كلامه- بل الأقرب أن المجسمة كفار لأنهم اعتقدوا أن كل ما لا يكون متحيزاً ولا في جهة فليس بموجود، ونحن نعتقد أن كل متحيز فهو محدث وخالقه

---

(١) إن كان يقصد أبا حنيفة- رحمه الله- فقد تجاوز في ذلك؛ لكونه من أئمة أهل السنة، وأما الماتريدية فهم وإن كان أكثرهم أحناف فلا ينتسبون في مذهبهم الاعتقادي إلى أبي حنيفة بل إلى أبي منصور الماتريدي.

(٢) العلم الشامخ ٢٢١.

(٣) سبقت ترجمته جـ١ ص ٢٨٤.

(٤) الأرواح النوافخ في آخر كتاب العلم الشامخ ٤٥٩- ٤٦٠.

(٥) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣١٦.

موجود ليس بمتحيز، ولا في جهة فالمجسمة نفوا ذات الشيء الذي هو الإله فيلزمهم الكفر)[1].

فقد حكم بالكفر بناء على لازم معتمد على مسألة محدثة وهي مسألة التحيز والجهة، وقد يريد بهذا القول ما ذهب إليه السلف وأتباعهم من اعتقاد العلو لله العلي العظيم، ظاناً أن هذا الاعتقاد المؤيد بالأدلة القاطعة يلزم منه أن تكون الجهة ظرف مكان يحيط بالله- عز وجل-، وليس الأمر كما ظن ولا كما ألزم، ولا كما حكم، والمقصود بيان الجرأة على التكفير باللازم المتوهم كما ذكر المقبلي- رحمه الله-.

وليس المراد استقصاء المواضع التي يستنكر فيها الاعتماد على اللازم في الأحكام وفيما ذكر كفاية للتمثيل على فساد الأحكام المبنية على إلزامات غير ملزمة وغير صحيحة.

وهنا يأتي التفصيل الذي يُرجى من خلاله تجلية الأمر في مسألة هل لازم القول يقتضي التبديع؟..

اللازم من القول أي أحد سوى قول الله وقول رسوله- صلى الله عليه وسلم- له ثلاث حالات:

الأولى: أن يذكر اللازم للقائل فليلتزمه ويقول به، فهذا لا شك في أنه لازم له بل التزامه له قول صريح.

الثانية: أن يُذكر له اللازم فيمنع التلازم بينه وبين قوله، فهذا لا شك في أنه غير لازم له، حتى ولو كان التلازم بيناً واضحاً، وحتى ولو ظهر التناقض بين القول واللازم.

الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتاً عنه فلا يذكر بالتزام ولا منع، فحكمه في هذه الحال أن لا ينسب إلى القائل؛ لأنه يحتمل لو ذُكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم، ولورود هذين الاحتمالين لا يمكن الحكم بأن لازم القول لازم.

---

(١) أصول الدين للرازي ٣٧- ٣٨.

والإنسان تعتوره حالات في النفس من داخلها وخارجها توجب الذهول عن اللازم، فقد يغفل أو يسهو أو ينغلق فكره أو يقول القول في مضايق المناظرات من غير تفكير في لوازمه[1].

وبهذا التقسيم السليم تنجلي مسألة التبديع باللازم.

فما التزمه من لوازم مبتدعة فهي لازمة له.

وما لم يلتزمه لا يبدع به، وما سكت عنه كذلك لا ينسب إليه ولا يبدع به. والشواهد على هذا التقسيم من كلام العلماء كثير، لا سيما شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

فقد قال شيخ الإسلام عندما سئل هل لازم المذهب مذهب أم لا؟..

(... الصواب أن مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذباً عليه- إلىٰ أن قال- ولو كان لازم المذهب مذهباً للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات أنه مجاز ليس بحقيقية، فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقية- إلىٰ أن قال- ولازم قول هؤلاء يستلزم قول الغلاة الملاحدة المعطلين الذين هم أكفر من اليهود والنصارى لكن نعلم أن كثيراً ممن ينفي ذلك لا يعلم لوازم قوله...)[2].

وقال- رحمه الله-: (... وعلى هذا فلازم قول الإنسان نوعان:

أحدهما: لازم قوله الحق فهذا مما يجب أن يلتزمه فإن لازم الحق حق، ويجوز أن يضاف إليه إذا عُلم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره.. وكثير مما يضيفه الناس إلىٰ مذهب الأئمة من هذا الباب.

والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق، فهذا لا يجب التزامه إذ أكثر ما فيه أنه قد

(١) هذه الحالات الثلاث مأخوذة من كتاب القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للشيخ محمد بن صالح العثيمين ص١٢ بتصرف يسير.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١٧/٢٠- ٢١٨.

تناقض وقد ثبت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين، ثم إن عُرف من حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه، وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قول لو ظهر له فساده لم يلتزمه، لكونه قد قال ما يلزمه وهو لا يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه.. وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب هل هو مذهب أو ليس بمذهب؟ هو أجود من إطلاق أحدهما، فما كان من اللوازم يرضاه القائل بعد وضوحه له فهو قوله، وما لا يرضاه فليس قوله، وإن كان متناقضاً...)[1].

وفي هذا النص شيئان يلحقان بالتقسيم السابق:

الأول: اللازم الحق للقول الحق، فهذا يجب التزامه؛ لأنه كما أن اللازم الفاسد يدل على فساد الملزوم فكذلك اللازم الحق يدل على صحة الملزوم، وهذا لا علاقة له بقول المبتدع ولازم قوله.

الثاني: إذا عرف من حال من قال قولاً لازمه فاسد أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه، وإن كان الأولى من باب العدل ألّا يُضاف إليه إلا إذا التزمه؛ لأنه قد يظن أن هذا اللازم يرضاه القائل لتناسبه مع أصوله وقواعده وآرائه، ومع ذلك فلا يلتزم به ولا يرضى بإضافته إليه وإن خالف قوله أو ناقض أصوله.

ومن كلام ابن تيمية في هذا الباب أثناء رده على نفاة العلو وأن نفيهم يستلزم تكذيب الرسول- صلى الله عليه وسلم- قال:

(... وإذا كان نفي هذه الأشياء مستلزماً للكفر بهذا الاعتبار وقد نفاها طوائف كثيرة من أهل الإيمان، فلازم المذهب ليس بمذهب إلا أن يستلزمه صاحب المذهب..

فخلق كثير من الناس ينفون ألفاظاً أو يثبتونها بل ينفون معاني أو يثبتونها ويكون ذلك مستلزماً لأمور هي كفر وهم لا يعلمون بالملازمة بل يتناقضون

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/٤١- ٤٢.

وما أكثر تناقض الناس لا سيما في هذا الباب وليس التناقض كفراً)[1].

وأما كلام ابن القيم في هذه المسألة فهو مثل كلام شيخه وقد أطنب في ذكر هذه المسألة في نونيته المسماه: (الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية) في بضع وثلاثين بيتاً، بيّن فيها أن اللوازم الظاهرة التي يصح لزومها لا تثبت في حق المتكلم حتى يتلزمها، لأنه قد يذهل أو تصيبه غفلة أو لا يفطن للازم، أما اللوازم الخفية من باب أولى، ثم ذكر لوازم ألفاظ الكتاب والسنة وأنها لازمة صحيحة؛ لأنها مقصودة من الشارع، ثم ذكر إلزامات أهل الكلام الباطلة الفاسدة التي يشنعون بها على أهل السنة ويشغّبون بها على الجهلة، ثم تحدث عن لوازم تلزمهم في أقوالهم من باب رد الحجة بالحجة...)[2].

ومن العلماء الذين تعرّضوا لهذه المسألة الإمام السخاوي[3] في فتح المغيث عند كلامه عن رواية المبتدع ناقلاً عن شيخه ابن حجر العسقلاني[4] قال: (... والذي يظهر أن الذي يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله وكذا من كان لازم قوله وعرض عليه فالتزمه.. أما من لم يلتزمه وناضل عنه فإنه لا يكون كافراً ولو كان اللازم كفراً...)[5].

وقد أشار لمسألة الالتزام هذه الإيجي[6] في المواقف عند ذكر ما كفرت به المعتزلة وأن من ضمنها:

(... قولهم: المعدوم شيء، وأنه تصريح بمذهب أهل الهيولي، سيما نفاة

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٠٦/٥.

(٢) انظر الأبيات مع شرحها في كتاب شرح القصيدة النونية لمحمد خليل هراس ٢٥٥/٢ـ ٢٦٠ وفي كتاب توضيح المقاصد في شرح قصيدة ابن القيم للشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى ٣٩٤/٢-٤٠١.

(٣) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣٥٣.

(٤) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٩.

(٥) فتح المغيث ٣٣٤/١.

(٦) سبقت ترجمته ص ١٢٩.

الأحوال، لأن ذاته عندهم وجوده، قلنا الإلزام غير الالتزام واللزوم غير القول به)[1].

وتكلم عنها بإيجاز الشعراني[2] في اليواقيت والجواهر ذاكراً اختلاف الأشاعرة في التكفير بلازم القول، ثم أضاف بما يشبه الترجيح ناقلاً عن غيره: (... والصحيح أن لازم المذهب ليس بمذهب، وأنه لا كفر بمجرد اللزوم لأن اللزوم غير الالتزام...)[3].

وكذلك الشيخ ملا علي القاري[4] في المرقاة شرح المشكاة حيث قال ناقلاً عن ابن حجر[5] المكي: (الصواب عند الأكثرين من علماء السلف والخلف: أنا لا نكفر أهل البدع والأهواء إلا إن أتوا بمكفر صريح لا استلزامي؛ لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بلازم.

ومن ثم لم يزل العلماء يعاملونهم معاملة المسلمين في نكاحهم وإنكاحهم والصلاة على موتاهم ودفنهم في مقابرهم لأنهم وإن كانوا مخطئين غير معذورين حقت عليهم كلمة الفسق والضلال، إلا أنهم لم يقصدوا بما قالوه اختيار الكفر وإنما بذلوا وسعهم في إصابة الحق فلم يحصل لهم، لكن لتقصيرهم بتحكيم عقولهم وأهويتهم وإعراضهم عن صريح السنة والآيات من غير تأويل سائغ)[6].

ومن علماء هذا العصر الشيخ عبد الرحمن السعدي[7]- رحمه الله- حيث قال في كتابه توضيح الكافية الشافية: (... والتحقيق الذي يدل عليه الدليل أن لازم المذهب الذي لم يصرح به صاحبه و لم يشر إليه و لم يلتزمه ليس مذهباً لأن

---

(١) المواقف للأيجي ٣٩٣.

(٢) سبقت ترجمته ص٤٦٢.

(٣) اليواقيت والجواهر: ١٢٣/٢.

(٤) سبقت ترجمته ص ٢٨١.

(٥) سبقت ترجمته جـ١ ص ٢٨٤.

(٦) المرقاة شرح المشكاة ١٤٧/١- ١٤٨.

(٧) سبقت ترجمته ٨٣٩.

القائل غير معصوم وعلم المخلوق مهما بلغ فإنه قاصر، فبأى برهان نُلزم القائل ما لم يلتزمه، ونقوّله ما لم يقل، ولكننا نستدل بفساد اللازم على فساد الملزوم فإن لوازم الأقوال من جملة الأدلة على صحتها وضعفها وفسادها فإن الحق لازمه حق والباطل يكون له لوازم تناسبه...)[1].

والحاصل أن لازم القول لا يقتضي التبديع إلا في حالة التزام القائل بهذا اللازم أما في حاله إنكاره أو سكوته فلا..

* * *

(١) توضيح الكافية الشافية ١٥٥ـ ١٥٦.

الفصل الرابع

توبة المبتدع:

حصل في هذه المسألة اختلاف بين العلماء فمنهم من قال: لا توبة للمبتدع مطلقاً ومنهم من قال بل توبته مقبولة إذا وقعت بشروطها الصحيحة وقال آخرون: بل التوبة مقبولة في بعض البدع وبعض الأحوال دون بعض وقد اعتمد أصحاب كل قول من هؤلاء على إدلة من النقل والنظر..

ومن أجل بيان القول الصحيح في هذه المسألة لا بد من إيضاحها ضمن المطالب التالية:

المطلب الأول:

الأحاديث والآثار التي يحتج بها على امتناع التوبة عن صاحب البدعة، منها ما هو صحيح ومنها ما هو ضعيف، فمن ذلك:

١ - قوله- صلى الله عليه وسلم-: **«إن الله احتجز التوبة عن صاحب كل بدعة»**[1].

---

(١) هذا الحديث مروى بإسنادين أحدهما صحيح والآخر ضعيف.. فأما الصحيح فقد ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/١٨٩ وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح غير هارون بن موسى الفروي وهو ثقة.
وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة ٤/١٥٤ وقال: أخرجه أبو الشيخ في تاريخ أصبهان ص٢٥٩، والطبراني في الأوسط رقم ٤٣٦٠، وأبو بكر الملحمي في مجلسين من الأمالي ق ١/١٤٨- ٢ والهروي في ذم الكلام ١/١٠١/٦ والدساكر على ابن عساكر ق ١/٣٣ من طرق عن هارون بن موسى: حدثنا أبو ضمرة عن حميد عن أنس مرفوعاً ثم قال بعد ذلك: وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير هارون بن موسى وهو الفروي قال النسائي وتبعه الحافظ في التقريب لا بأس به. وأما الضعيف فقد أخرجه ابن عدى في الكامل ٢٢٦١/٦، في ترجمة محمد بن عبد الرحمن القشيري حيث ذكر أنه منكر الحديث ومجهول وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة ٢١/١ عن طريق القشيري هذا وهو علته اهـ.

٢ - ومنها ما أخرجه ابن ماجة وابن أبي عاصم في السنة عن ابن عباس- رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: **«أبى الله أن يقبل عمل صاحب بدعة، حتى يدع بدعته»**[١].

٣- ومنها ما أخرجه ابن ماجة عن حذيفة قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: **«لا يقبل الله لصاحب بدعة صوماً ولا صلاة ولا صدقة ولا حجاً ولا عمرة ولا جهاداً ولا صرفاً ولا عدلاً يخرج من الإسلام كما تخرج الشعرة من العجين»**[٢].

٤- ومنها ما رواه البخاري وأحمد عن أبي سعيد الخدري عن النبي- صلى الله عليه وسلم- قال: **«يخرج ناس من قبل المشرق يقرأون، القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فُوقِهِ[٣] قيل ما سيماهم؟ قال: سيماهم التحليق أو قال التسبيد»**[٤] [٥].

٥- ومنها ما رواه ابن وضاح بسنده عن الحسن البصري: أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال: **«أبى الله لصاحب بدعة بتوبة»**[٦].

---

(١) أخرجه ابن ماجة في المقدمة باب اجتناب البدع والجدل ١/١٩، وابن أبي عاصم في السنة ١/٢٢ واسناده ضعيف لوجود ثلاثة من الرواة لا يُدرى من هم ذكرهم الألباني في السلسلة الضعيفة ٣/٦٨٤ وفي تحقيقه للسنة لابن أبي عاصم.

(٢) اخرجه ابن ماجه في المقدمة باب اجتناب البدع والجدل ١/١٩ وهو حديث موضوع لأن في سنده محمد بن محصن قال فيه ابن معين كذاب وقال البخاري منكر الحديث وقال أبو حاتم كذاب وقال ابن حبان شيخ يضع الحديث على الثقات لا يحل ذكره إلا على سبيل القدح فيه. انظر تهذيب التهذيب ٩/٤٣٠.

(٣) فوقه: على وزن سوق: شق رأس السهم حيث يوضع وتر النبل. انظر لسان العرب ١٠/٣١٩.

(٤) التسبيد: هو الحلق واستئصال الشعر أو هو ترك تدهين الشعر وتغسيله- انظر لسان العرب ٣/٢٠٢.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد باب قراءة الفاجر والمنافق ٨/٢١٨ وأحمد في المسند ٣/١٥- ٦٤.

(٦) رواه ابن وضاح في البدع والنهي عنها/٥٥، وهو ضعيف لكونه مرسلاً.

٦ - ومنها ما رواه ابن أبي عاصم وغيره عن عمر بن الخطاب أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال لعائشة: «**يا عائشة إن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعاً: إنهم أصحاب البدع والأهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة يا عائشة إن لكل ذنب توبة غير أصحاب الأهواء والبدع ليس لهم توبة أنا منهم بريء وهم مني براء**»[١].

٧- ومنها ما يروى عن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- أنه قال: (إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب الأهواء والبدع ليس لهم توبة أنا منهم بريء وهم مني براء)[٢].

٨- ومنها ما يروى موقوفاً على الحسن البصري- رحمه الله- أنه قال: (صاحب بدعة لا يقبل الله له صلاة ولا صياماً ولا حجاً ولا عمرة ولا جهاداً ولا صرفاً ولا عدلاً)[٣].

٩- ومنها ما أخرجه اللالكائي عن الحسن قال: (لا يقبل الله من صاحب البدعة شيئاً)[٤].

١٠- وأخرج أيضا عن الفضيل بن عياض[٥] قال: (لا يرفع لصاحب بدعة إلى الله عمل)[٦].

١١- ومنها ما أخرجه ابن وضاح عن الحسن قال: (صاحب البدعة لا يزداد اجتهاداً صياما وصلاة إلا ازداد من الله بعداً)[٧].

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ٨/١ وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ١٨٨/١ وقال: رواه الطبراني في الصغير وفيه بقية ومجالد بن سعيد وكلاهما ضعيف وذكره ابن كثير في تفسيره ١٣٥/٣ وقال: هذا رواه، ابن مردويه وهو غريب أيضا ولا يصح رفعه.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ٢٢/١ وإسناده ضعيف بسبب مجالد بن سعيد ضعفه ابن معين وقال: ليس بالقوي كما في الكاشف ١٠٦/٣ وتقريب التهذيب ٢٢٩/٢.

(٣) رواه اللالكائي ١٣٩/١ وابن وضاح ٢٧ والآجري في الشريعة ٦٤.

(٤) اللالكائي ١٣٩/١.

(٥) سبقت ترجمته جـ١ ص ٤١.

(٦) اللالكائي ١٣٩/١.

(٧) البدع والنهي عنها لابن وضاح ٢٧.

١٢- وأخرج أيضا عن أيوب السختياني[١] قوله: (ما ازداد صاحب بدعة اجتهاداً إلا ازداد من الله بعدا)[٢].

١٣- ومنها ما أخرجه الآجري عن أبي قلابة[٣] أنه كان يقول: (إن أهل الأهواء أهل ضلالة ولا أرى مصيرهم إلا إلى النار)[٤].

١٤- ومنها ما رواه ابن وضاح في البدع والنهي عنها تحت قوله (باب هل لصاحب البدعة توبة):

عن أبي عمرو الشيباني[٥] قال كان يقال: (يأبى الله لصاحب بدعة بتوبة وما انتقل صاحب بدعة إلا إلى شر منها)[٦].

١٥- وروى أيضا بسند منقطع عن علي بن أبي طالب قال: (ما كان رجل على رأي من البدعة فتركه إلا إلى ما هو شر منه)[٧].

١٦- وروى أيضا عن عبد الله بن القاسم[٨] قال: (ما كان عبد على هوى فتركه إلا إلى ما هو شر منه. قال: فذكرت هذا الحديث لبعض أصحابنا فقال: تصديقه في حديث عن النبي- صلى الله عليه وسلم-: «**يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية ثم لا يرجعون حتى يرجع السهم إلى فوقه**»[٩] [١٠].

---

(١) سبقت ترجمته جـ١ ص ٧٥.

(٢) البدع لابن وضاح ٢٧.

(٣) سبقت ترجمته جـ١ ص ٧٥.

(٤) الشريعة للآجري ٦٤.

(٥) هو التابعي الكوفي سعد بن إياس الشيباني أبو عمرو أدرك الجاهلية حدث عن علي وابن مسعود وعاش مائة عام وعشرين عاماً وهو ثقة من رجال الكتب الستة مات سنة ٩٨هـ/ سير النبلاء ١٧٣/٤ وتهذيب التهذيب ٤٦٨/٣، والعبر ٨٧/١.

(٦) البدع والنهي عنها ص٥٤.

(٧) المصدر السابق ٥٤.

(٨) هو التابعي عبد الله بن القاسم التيمي البصري مولى أبي بكر الصديق روى عن طائفة من الصحابة وهو من أقران سعيد بن المسيب قال ابن حجر مقبول/ تهذيب التهذيب ٣٥٩/٥ وتقريب التهذيب ٤٤١/١.

(٩) سبق تخريجه ص/٣٨٩.

(١٠)البدع والنهي عنها ٥٤.

١٧- وروى أيضاً عن أيوب[1] قال: (كان رجل يرى رأياً فرجع فيه فأتيت محمداً[2] فرحاً بذلك أخبره فقلت: أشعرت أن فلاناً ترك رأيه الذي كان يرى؟ فقال: انظروا إلى ما يتحول، إن آخر الحديث أشد عليهم من أوله يمرقون من الإسلام لا يعودون فيه)[3].

١٨- ومنها ما رواه أبو نعيم في الحلية عن سفيان الثوري أنه قال: (البدعة أحب إلى إبليس من المعصية، المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها)[4].

فهذه الأحاديث والآثار يستدل بها من يرى أن المبتدع لا توبة له لكون التوبة محجورة عنه، بنص الحديث ولكون الأعمال التي يريد التقرب بها إلى الله غير مقبولة- لأنه يمرق من الدين ويخرج منه ثم لايعود فيه بسبب بدعته وهواه وإن خرج من البدعة فإنما يخرج إلى ما هو شر منها.

المطلب الثاني:

في مناقشة بعض هذه الأدلة:

فأما الضعيف والموضوع فلا حديث عنها، وكذلك الآثار وإنما الكلام هنا على الأحاديث الصحيحة وهي:

قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**إن الله احتجز التوبة عن صاحب كل بدعة**».

وقوله- صلى الله عليه وسلم-: «**يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه...**».

وسبب الاقتصار على الأحاديث الصحيحة أن الضعيف والموضوع لا حجة فيهما، وأما الآثار ففي الكلام على الأحاديث الصحيحة ما يجعلها داخلة ضمن المعنى المراد.

فأما الحديث الأول فالجواب عنه بهذه الأجوبة أو ببعضها:

---

(١) هو السختياني. سبقت ترجمته جـ١ ص ٧٥.

(٢) لعله ابن سيرين وقد سبقت ترجمته جـ١ ص ٤٦.

(٣) البدع والنهي عنها ٥٥.

(٤) الحلية ٢٦/٧.

الجواب الأول:

أن هذا الحديث من نصوص الوعيد التي لا تفسر عند أهل السنة لتبقى هيبة الزجر عن الابتداع، ومذهب أهل السنة أن كل ما توعد الله به العبد من العقاب فهو بشرط ألا يتوب فإن تاب تاب الله عليه[1].

الجواب الثاني:

أن هذا الحديث من باب الأخبار الواردة في الشرع ومن جنس قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾[2].

وقوله- سبحانه وتعالى-: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[3] فيكون معناه: أن المبتدع الذي ترك هدى الله وتنكب سنة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وسلك الطريق الجائر، يستحق أن لا يهديه الله هداية التوفيق والتمكين التي من أجل أنواعها التوفيق للتوبة فتحجر عنه التوبة من هذا الباب، لأن الله قد وعد من قبل هداية إرشاده ودلالته بهداية توفيقه وتمكينه، فقال- سبحانه-: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾[4].

وحقيقة حال المبتدع التقدم بين يدي الله ورسوله، والافتئات على الشرع وعدم الوقوف عند ما حده الله له، فكأنه لم يقبل هداية الدلالة والإرشاد التي من أعظم أركانها الاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله. ولذلك لم يستحق وعد الله بهداية التوفيق والتمكين، فيكون ذلك سبباً في هلاكه وامتناع التوبة عنه، ومع ذلك فإن لله عز وجل أن يتكرم فيقبل توبة من يشاء من أهل الابتداع، بعد أن يوفقه الله لها تكرماً منه، فإنه سبحانه لا يخلف الوعد وله أن يتجاوز عن توعدهم تكرماً، وقد ذكر هذا المعنى محمد السفاريني[5] في (غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب) ونسبه إلى الإمام أحمد أنه (سئل عن ما روي عن النبي- صلى الله عليه وسلم- «**إن الله**

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٣/٣٤٥.

(٢) الليل ١٠.

(٣) الصف ٥.

(٤) محمد ١٧.

(٥) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٧٠.

احتجر التوبة عن كل صاحب بدعة» وحجر التوبة أيش معناه؟ قال أحمد: (لا يوفّق ولا ييسر صاحب بدعة)[1].

الجواب الثالث:

يمكن أن يقال إن المبتدعة في هذه الأمة من حيث تعلقهم بالبدعة على قسمين:

قسم أُشرب قلبه البدعة وخالطه الهوىٰ وجرى فيه مجرى الكَلَب بصاحبه كما جاء في حديث رسول الله– صلى الله عليه وسلم–: «**وإنه سيخرج في أمتي أقوام تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله**»[2].

فهذا الذي أُشرب البدعة ومازج الهوىٰ قلبه لا يمكن في العادة انفصاله عن البدعة أو توبته منها، مثل ما يدخل داء الكَلَب جسم صاحبه فلا يبقى من ذلك الجسم جزء من أجزائه إلا دخله ذلك الداء، بحيث لا يقبل العلاج ولا ينفع فيه الدواء، وكذلك صاحب الهوىٰ إذا دخل قلبه وأشرب حبه ففي الغالب لا تعمل فيه الموعظة ولا يقبل البرهان ولا يكترث، بمن خالفه لاستحكام البدعة فيه وتغلغل الهوىٰ في قلبه فلذلك يندر أن يرجع عن هواه أو يتوب من بدعته[3].

وقد أشار إلى هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: (قال طائفة من السلف منهم الثوري (البدعة أحب إلى ابليس من المعصية لأن المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها). وهذا معنىٰ ما روي عن طائفة أنهم قالوا: (إن الله حجر التوبة على كل صاحب بدعة) بمعنىٰ أنه لا يتوب منها لأنه يحسب أنه على هدى، ولو تاب لتاب عليه، كما يتوب على الكافر ومن قال: إنه لا يقبل توبة مبتدع مطلقاً فقد غلط غلطا منكراً، ومن قال: ما أذن الله لصاحب بدعة في توبة فمعناه

---

(١) غذاء الألباب ٤٨٣/٢.

(٢) سبق تخريجه جـ١ ص ٦٧.

(٣) انظر الاعتصام ٢٦٧/٢– ٢٧١.

ما دام مبتدعاً يراها حسنة لا يتوب منها، كما يرى الكافر أنه على ضلال، وإلا فمعلوم أن كثيرا ممن كان على بدعة تبين له ضلالها وتاب الله عليه منها، وهؤلاء لا يحصيهم إلا الله)[1].

وقسم لم يشرب قلبه بالبدعة ولم يتعلق بها كتعلق صاحب القسم الأول وهذا يمكنه الرجوع إلى الحق والتوبة من الباطل[2].

الجواب الرابع:

إن المبتدع الذي يتخذ ديناً لم يشرعه الله ويتقرب بما أملاه عليه هواه، قد زُين له سوء عمله فرآه حسناً ففي الغالب لا تقع التوبة منه ما دام يرى فعله المبتدع حسناً، بل يراه هو الدين الصحيح كما شُبّه له ويرى غيره هو الباطل والضلال فيبقى ملازماً لهواه مصراً على بدعته فلا يتوب[3].

أما الحديث الثاني وهو قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه...**» فإنه خاص بالخوارج كلاب النار، ومع ذلك فلا يلزم منه أن التوبة منهم غير ممكنة كما لا يلزم منه أنهم كفار خارجون من الدين على أصح قولي العلماء[4] ومما يدل على أن توبتهم ممكنة واقعة ما رواه الحاكم في مستدركه وأحمد في المسند عن عبد الله بن شداد[5] (أن علياً- رضي الله عنه- لما اعتزله الحرورية بعث إليهم عبد الله بن عباس فواضعوه كتاب الله ثلاثة أيام فرجع منهم أربعة آلاف)[6].

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٨٤/١١- ٦٨٥.

(٢) انظر الاعتصام ٢٦٧/٢- ٢٧١.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٩/١٠.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٥١٨/٢٨- ٥٤٢- ٥٤٨ و٢٨٢/٣- ٢٨٥، وإرواء الغليل ١١٦/٨، ١١٩.

(٥) هو التابعي الثقة عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي الفقيه أبو الوليد حدث عن أبيه ومعاذ وعلي وابن مسعود وعائشة وحديثه مخرج في الكتب الستة ولا نزاع في ثقته، وهو ابن خالة خالد ابن الوليد قتل مع ابن الأشعث سنة ٨١هـ/ العبر ٦٩/١ وسير النبلاء ٤٨٨/٣.

(٦) جزء من حديث طويل رواه الحاكم في المستدرك ١٥٢/١- ١٥٤ وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي. ورواه بطوله الإمام أحمد في مسنده ٨٦/١- ٨٧.

والحديث جاء بهذه الصيغة للتنفير من حالهم والتحذير من مصير المصرين منهم ومآلهم.

ولو قيل إن المراد به أن توبتهم غير حاصلة ولا ممكنة لأن عودتهم إلى الإسلام منفية بنص الحديث لأصبح هناك تعارض بين الخبر وواقع توبة من تاب منهم بعد مناظرة ابن عباس لهم، ولا يمكن أن يقع التعارض بين الخبر الشرعي والقدر الشرعي الكوني، وهذا ما يوجب جعل هذا الحديث من ضمن نصوص الوعيد المحذرة من الوقوع في الآثام كقوله- سبحانه وتعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ﴾[1].

ونصوص الوعيد معلقة فيما عدا الشرك بمشيئة الله ومشروطة بعدم التوبة فمن تاب، تاب الله عليه.

المطلب الثالث:

هذه الأحاديث والآثار التي قد يفهم منها أن المبتدع لا توبة له مطلقاً لا بد من النظر فيها ضمن نصوص الوعد والوعيد..

وقاعدة أهل السنة والجماعة فيها.

وضمن نصوص التوبة والغفران الكثيرة.

فأما نصوص الوعيد الواردة في كتاب الله وسنة رسوله- صلى الله عليه وسلم-، (فإنه قد علم يقيناً أن كل ذنب فيه وعيد فإن لحوق الوعيد مشروط بعدم التوبة إذ نصوص الوعيد مبينة لتلك النصوص كالوعيد في الشرك وأكل الربا وأكل مال اليتيم والسحر وغير ذلك من الذنوب)[2].

فإن لم تحصل التوبة فإن المعاصي لله بالابتداع غير الكفري أو المخالفة التي لا تخرج من الملة هو في مشيئة الله- سبحانه- إن شاء عذبه وإن شاء غفر له..

وبهذا فارق أهل السنة والجماعة الوعيدية من الخوارج والمعتزلة.

---

(١) النساء ١٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١٨/١٨٧.

وأما نصوص التوبة والغفران فهي كثيرة جداً وهي تفيد في مجموعها أن المغفرة تحصل لكل تائب إذا استكمل شروط التوبة مهما كان الذنب وكيفما كان الجرم فمن هذه النصوص:

قوله- تعالى-: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

ولا شك أن البدعة من الظلم للنفس والمجتمع، ومن العدوان على حقوق الله- سبحانه وتعالى- فمن تاب منها فإن الله يتوب عليه.

وقوله- سبحانه وتعالى-: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[2].

وقوله- سبحانه-: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾[3].

فإذا كانت التوبة مقبولة لمن أشرك في الدعاء، وارتكب كبائر الذنوب العملية فإنها تقبل ممن ابتدع حتى ولو خرج ببدعته عن الإسلام..

وقوله- سبحانه وتعالى-: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[4].

وتدل الآية على أنه لا ييأس المذنب من مغفرة الله- سبحانه وتعالى-، ولو كانت ذنوبه ما كانت، فإن الله سبحانه لا يتعاظمه ذنب أن يغفره لعبده التائب ويدخل

---

(١) المائدة / ٣٩.

(٢) طه ٨٢.

(٣) الفرقان ٦٨- ٧١.

(٤) الزمر ٥٣.

في ذلك كل الذنوب: الشرك والبدعة والكبائر وغيرها من الذنوب[1].

ولا شك أن الشرك أعظم الذنوب وأكبر الآثام وهو الذي لا يغفر لصاحبه إذا مات عليه مطلقاً.. ولكن الله بسط غفرانه وقدم رحمته فقبل توبة المشرك إذا تاب كما قال- سبحانه وتعالى-: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

وكما قال- جل وعلا-: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[3].

فإذا كانت التوبة مفتوحة للكافر والمشرك ومقبولة منهما فكيف بالمسلم المبتدع؟.

والمبتدع الذي تخرجه بدعته عن الإسلام ليس كالكافر الأصلي، فإذا قبلت توبة الكافر الجاحد فتوبة المبتدع أولى، ولا فرق بين الداعية وغيره كما سيأتي.

أما الأحاديث الدالة على هذا المعنى فهي كثيرة أيضا ومنها:

قوله- صلى الله عليه وسلم-: «**من تاب قبل طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه**»[4].

وقوله- صلى الله عليه وسلم-: «**إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر**»[5].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٨/١٨٥- ١٨٦.

(٢) التوبة ٥.

(٣) المائدة ٧٣- ٧٤.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء باب استحباب الاستغفار ٣/٣٠٧٥ وأحمد ٢/٢٧٥، ٣٩٥، ٤٢٧، ٤٩٥، ٥٠٦، ٥٠٧.

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب الدعوات باب التوبة مفتوحة قبل الغرغرة ٥/٥٤٧ وأحمد في المسند ٢/١٣٢، ١٥٣ و ٣/٤٢٥ و ٥/١٧٤ ومالك في كتاب الحدود باب ما جاء في الرجم ٢/٨٢٠ والحاكم في المستدرك ٢/٢٥٧ وأبو نعيم في الحلية ٥/١٩ وقد حسنه الترمذي وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وقوله- صلى الله عليه وسلم- فيما يرويه عن ربه: «**يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعا...**»[1].

فمجموع هذه الأدلة وغيرها مما يشبهها تدل دلالة قطعية على أن التوبة غير محجورة على أحد ولا ممنوعة من أحد مهما كان ذنبه، وأن التائب الصادق مغفور له ومعفي عنه ذنبه مهما عمل إذا استكمل شروط التوبة سواء كان مشركاً ثم تاب أو مبتدعاً أو صاحب كبيرة.

المطلب الرابع:

في دلالة الواقع على أنّ المبتدع يمكن أن يتوب:

فقد ورد في تاريخ الإسلام وتراجم الأعلام وغيرها ما يدل على وقوع التوبة من المبتدع فمن ذلك:

١- توبة أربعة آلاف من الخوارج بعد أن ناظرهم ابن عباس- رضي الله عنه[2]-.
مع أن الخوارج من أصحاب البدع الغليظة وقد ورد فيهم من الأحاديث ما لم يرد في غيرهم من الفرق، فهم كلاب النار، وهم الذين يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، وهم الذين أمر النبي- صلى الله عليه وسلم- بقتالهم وبشر من قاتلهم أو قتلوه بالجنة.
ومع كل هذا فقد تاب منهم هذا الجم الغفير وكانوا قبل ذلك على ضلالة يقاتلون عنها، ولم يقل أحد من الصحابة أن توبتهم غير مقبولة أو أن التوبة محجورة عنهم.

٢- توبة يزيد بن صهيب الفقير[3] ورجوعه عن رأى الخوارج هو ومن معه:
روى ذلك مسلم في صحيحه في حديث طويل قال فيه يزيد الفقير: (كنت

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والأدب باب تحريم الظلم ١٩٩٤/٣.

(٢) سبق تخريج هذه القصة قريبا ص/٣٩٥.

(٣) هو يزيد بن صهيب أبو عثمان الكوفي روى عن طائفة من الصحابة وثقه النسائي وأبو زرعه وذكره ابن حبان في الثقات وكان يرى رأى الخوارج ثم تركه سمي الفقير لأنه كان يشكو فقار ظهره/ تهذيب التهذيب ٣٣٨/١١ وتقريب التهذيب ٣٦٦/٢ والكاشف ٢٤٥/٣.

قد شغفني رأي من رأي الخوارج فخرجنا في عصابة ذوي عدد نريد أن نحج ثم نخرج على الناس قال: فمررنا على المدينة فإذا جابر بن عبد الله يحدث القوم جالس إلى سارية عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال: فإذا هو قد ذكر الجهنميين. قال: فقلت له: يا صاحب رسول الله: ما هذا الذي تحدثون؟ والله يقول: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾[1] و ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾[2] فما هذا الذي تقولون؟ قال: فقال أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم. قال: فهل سمعت بمقام محمد- عليه السلام-؟ يعني الذي يبعثه الله فيه؟ قلت: نعم فإنه مقام محمد- صلى الله عليه وسلم- المحمود الذي يخرج الله به من يخرج،- ثم ذكر حديثاً طويلا- ثم قال يزيد: فرجعنا، قلنا: ويحكم أترون الشيخ يكذب على رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فرجعنا فلا والله ما خرج منا غير رجل واحد)[3].

٣- توبة صبيغ بن عسل العراقي[4]:

فيما رواه الدارمي وابن وضاح (أن صبيغ جعل يسأل عمر أشياء من القرآن في أجناد المسلمين حتى قدم مصر فبعث ابن عمر وابن العاص إلى عمر بن الخطاب فلما أتاه الرسول بالكتاب فقرأه فقال: أين الرجل؟ فقال في الرحل. قال عمر: أبصر أن يكون ذهب فتصيبك مني العقوبة الموجعة فأتاه به، فقال عمر: تسأل محدثة فأرسل عمر إلى رطائب من جريد فضربه بها حتى ترك ظهره وبرة ثم تركه حتى برىء ثم عاد له ثم تركه حتى برىء، فدعا به ليعود له قال: فقال صبيغ إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً وإن كنت تريد أن تداويني فقد والله برئت فأذن له إلىٰ أرضه، وكتب إلىٰ أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين فاشتد ذلك على الرجل فكتب

---

(١) آل عمران ١٩٢.

(٢) السجدة ٢٠.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب أدنى أهل الجنة فيها ١/١٧٩- ١٨٠.

(٤) سبقت ترجمته جـ١ ص ٩٦.

أبو موسى إلى عمر أن قد حسنت توبته فكتب عمر أن يأذن للناس لمجالسته)[1].

٤- توبة نعيم بن حماد[2]:

فيما رواه الذهبي في سير النبلاء أن نعيما كان يقول: (أنا كنت جهمياً فلذلك عرفت كلامهم فلما طلبت الحديث عرفت أنْ أمرهم يرجع إلى التعطيل)[3].

ولهذا وُصف بأنه من أشد الناس على الجهمية، ووضع في الرد عليهم ثلاثة عشر كتاباً[3].

٥- توبة عون بن عبد الله[4]:

وقع في الإرجاء بعد أن ناظره ناس منهم، ثم رجع عن الإرجاء وقال فيه:

لأول ما نفارق غير شك ... نفارق ما يقول المرجئونا[5]

٦- توبة محرز بن عبد الله أبو رجاء الجزري[6]:

قال في فتح المغيث: (... وقيل إنه لا يروى لمبتدع مطلقاً بل إذا استحل

---

(١) رواه الدارمي واللفظ له في المقدمة باب من هاب الفتيا وكره التنطع والبدع ص٥٥، ورواه بسند آخر مختصرا ٥٤ ورواه ابن وضاح في البدع بثلاثة أسانيد ٥٦ـ ٥٧ وذكره ابن حجر في الإصابة في ترجمة صبيغ ١٩١/٢.

(٢) هو نعيم بن حماد بن معاوية الإمام الحافظ روى عنه البخاري وأبو داود والترمذي وغيرهم أول من عرف عنه كتابة المسند، وكان من أعلم الناس بالفرائض. توفي سنة ٢٢٩هـ/ سير النبلاء ٥٩٥/١٠ وطبقات ابن سعد ٥١٩/٧ وتهذيب التهذيب ٤٥٨/١٠.

(٣) سير النبلاء: ٥٩٧/١٠.

(٤) هو عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي من التابعين كان ثقة كثير الإرسال خرج من ابن الاشعث، ثم هرب، وصحب عمر بن عبد العزيز في خلافته. توفي بين عشر ومائة إلى عشرين ومائة من الهجرة/ تهذيب التهذيب ١٧١/٨، وتقريب التهذيب ٩٠/٢، وسير النبلاء ١٠٣/٥.

(٥) تهذيب التهذيب ١٧٢/٨.

(٦) هو محرز بن عبد الله أبو رجاء الجزري مولى هشام بن عبد الملك ذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان يدلس روى عنه الثوري وإسماعيل بن عياش وغيرهم/ تهذيب التهذيب ٥٦/١٠ـ ٥٧ وتقريب التهذيب ٢٣١/٢.

الكذب في الرواية والشهادة نصرةً، أي لنصرة مذهب له أو لغيره ممن هو متابع له، كما كان محرز أبو رجاء يفعل حسبما حكاه عن نفسه بعد أن تاب من بدعته فإنه كان يضع الأحاديث يدخل بها الناس في القدر)[1].

٧- توبة موسى بن حزام[2]:

قال ابن حجر في التهذيب: (... وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان في أول أمره ينتحل الإرجاء ثم أعانه الله تعالىٰ بأحمد بن حنبل فانتحل السنة وذب عنها وقمع من خالفها مع لزوم الدين حتىٰ مات)[3].

٨- توبة أبي الحسن الأشعري[4]:

قال الذهبي: (وكان عجباً في الذكاء وقوة الفهم، ولما برع في معرفة الاعتزال كرهه، وتبرأ منه، وصعد للناس فتاب إلى الله منه، ثم أخذ يرد على المعتزلة ويهتك عوراتهم)[5].

٩- وقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- عن نفسه أنه كان يقول ببعض الأقوال المبتدعة ثم رجع عنها: قال- رحمه الله- عند كلامه مسألة الزيارة الشرعية والبدعية: (وأنا وغيري كنا على مذهب الآباء في ذلك ونقول في الأصليين يقول أهل البدع فلما تبين لنا ما جاء به الرسول دار الأمر بين أن نتبع ما أنزل الله أو نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فكان الواجب هذا اتباع الرسول...)[6].

وقال عند حديثه عن الزيارات غير المشروعة أثناء الحج:

(وقد ذكر طائفة من المصنفين في المناسك استحباب زيارة مساجد مكة

---

(١) فتح المغيث شرح ألفية الحديث للسخاوي ٣٢٨/١.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ٨٠.

(٣) تهذيب التهذيب ٣٤١/١٠.

(٤) سبقت ترجمته ص٢٩.

(٥) سير أعلام النبلاء ٨٦/١٥.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٥٨/٦.

وما حولها وكنت قد كتبتها في منسك كتبته قبل أن أحج في أول عمري لبعض الشيوخ، جمعته من كلام العلماء، ثم تبين لنا أن هذا كله من البدع المحدثة التي لا أصل لها في الشريعة، وأن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار لم يفعلوا شيئاً من ذلك، وأن أئمة العلم والهدى ينهون عن ذلك...)[1].

وهذا الذي ذكرته هنا عن بعض من رجع عن بدعته وتاب منها قليل من كثير يوجد في تراجم أعلام الإسلام، وفيها إثبات وقوع التوبة وحصولها ممن انتحل قولاً مبتدعاً أو عمل بما فيه ابتداع، وأن من تاب من اعتقاد فاسد أو عمل بدعي قبلت توبته مهما كانت بدعته.

المطلب الخامس:

في قول من قال أن توبة المبتدع الداعي إلى البدعة غير مقبولة وكذلك توبة الزنديق:

فأما الداعي فهو قول أشار إليه شيخ الإسلام في قوله: (وإن كان من الناس من يستثني بعض الذنوب كقول بعضهم: إن توبة الداعية إلى البدع لا تقبل باطنا)[2].

وهذا القول مروي عن أبي توبة الربيع بن نافع[3]– رحمه الله– فيما ذكره الدارمي في الرد على الجهمية قال: (وسمعت الربيع بن نافع أبا توبة[4] الحلبي يقول: ناظرت أحمد بن حنبل– رحمه الله– في قتل هؤلاء الجهمية فقال: يستتابون. فقلت له: أما خطباؤهم فلا يستتابون وتضرب أعناقهم[5].

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١٠٢/٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٨٦/١٨.

(٣) هو الإمام الثقة الحافظ أبو توبة الربيع بن نافع الحلبي حديثه في الصحيحين. توفي سنة ٢٤١هـ/ سير النبلاء ٣/١، ٦ والعبر ٣٤٢/١ وتهذيب التهذيب ٢٥١/٣.

(٤) الرد على الجهمية لأبي سعيد الدارمي ١١٤.

(٥) المصدر السابق ١١٤.

ثم قال الدارمي معللاً عدم الاستتابة لهؤلاء: (لأن الخطباء اعتقدوه ديناً في أنفسهم على بصر منهم بسوء مذاهبهم وأظهروا الإسلام تعوذا وجُنّة من القتل ولا تكاد ترى البصير منهم بمذهبه يرجع عن رأيه)[1].

وهذا الكلام الذي قاله الدارمي في الحكم على دعاة البدع الغليظة مشترك بين الداعي للبدعة والزنديق الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر. أما توبة الداعي للبدعة فالأدلة الشرعية تدل على أن الله يتوب على أئمة الابتداع وأنه يقبل توبتهم ويغفر لهم.

فإنّ الله قد بين في كتابه وسنة رسوله أنه يتوب على أئمة الكفر الذين هم أعظم من أئمة البدع وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾[2] [3].

وقد ورد عن السلف استتابة داعي البدعة قبل إقامة الحد عليه كما قال شبابة ابن سوار[4]: (اجتمع رأي ورأي أبي النضر هاشم بن قاسم[5]، وجماعة من الفقهاء على أن المرسي كافر جاحد نرى أن يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه)[6].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- في سياق تفسيره لقوله- تعالى-: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾[7].

---

(١) المصدر السابق ص١١٥.

(٢) البروج ١٠.

(٣) مجموع الفتاوى ١٨/١٨٦.

(٤) هو شبابة بن سوار المدائني ثقة حافظ رمي بالإرجاء وقال أبو زرعة رجع شبابة عن الإرجاء توفي عام ٢٠٦هـ/ تقريب التهذيب ١/٣٤٥، وسير النبلاء ٩/٥١٣٤ وتهذيب التهذيب ٤/٣٠٠.

(٥) هو الحافظ هاشم بن قاسم الليثي أبو النضر البغدادي ثقة ثبت مات عام ٢٠٧هـ/ التقريب ٢/٣١٤. والتهذيب ١١/١٨.

(٦) اللالكائي ٢/٣١٧.

(٧) الزمر ٥٣.

قال: (وأما جنس المذنب فإن الله يغفره في الجملة، الكفر، والشرك وغيرهما، يغفرها لمن تاب منها ليس في الوجود ذنب لا يغفره الرب تعالىٰ، بل ما من ذنب إلا والله يغفره في الجملة. وهذه الآية عظيمة جامعة من أعظم الآيات نفعاً، وفيها رد على طوائف وعلى من يقول إن الداعي إلىٰ البدعة لا تقبل توبته- إلى أن قال- وهذا يقوله طائفة ممن ينتسب إلى السنة والحديث، وليسوا من العلماء بذلك- إلى أن قال- وقد حكى هذا طائفة قولاً في مذهب أحمد أو رواية عنه وظاهر مذهبه مع مذاهب سائر أئمة المسلمين أنه تقبل توتبه كما تقبل توبة الداعي إلى الكفر، وتوبة من فتن الناس عن دينهم وقد تاب قادة الأحزاب: مثل أبي سفيان ابن حرب[(١)] والحارث بن هشام[(٢)] وسهيل بن عمرو[(٣)] وصفوان بن أمية[(٤)] وعكرمة بن أبي جهل[(٥)] وغيرهم بعد أن قتل على الكفر بدعائهم من قتل.. وكانوا من أحسن الناس إسلاماً، وغفر الله لهم، قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟

---

(١) هو صخر بن حرب بن أمية القرشي مشهور باسمه وكنيته، رأس قريش وقائدهم يوم أحد ويوم الخندق، من دهاة العرب وأهل الرأي والشرف أسلم في فتح مكة وحسن إسلامه وكان أسن من رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بعشر سنين توفي بالمدينة سنة ٣١هـ/ الإصابة ١٧٢/٢، وتجريد أسماء الصحابة ٢٦٣/١ وسير النبلاء ١٠٥/٢.

(٢) هو الحارث بن هشام بن المغيرة القرشي المخزومي أخو أبي جهل، شهد بدراً مع المشركين وأسلم يوم الفتح وخرج إلى الشام مجاهداً فقتل يوم اليرموك سنة ١٥هـ/ الإصابة ٢٩٣/١ وتجريد أسماء الصحابة ١١١/١ وتهذيب التهذيب ١٦١/٢.

(٣) هو سهيل بن عمرو بن عبد شمس خطيب قريش ويكنى أبا يزيد وهو من أشراف قريش تأخر إسلامه إلى يوم الفتح وكان قد أسر يوم بدر وتخلص كان سمحاً جواداً استشهد يوم اليرموك الإصابة ٩٢/٢/ تجريد أسماء الصحابة ٢٤٧/١ وسير النبلاء ١٩٤/١.

(٤) هو صفوان بن أمية بن خلف الجمحي أسلم بعد الفتح، وشهد اليرموك أميراً وكان من أشراف قريش في الجاهلية والإسلام توفي سنة ٤١هـ/ الإصابة ١٨١/٢ تجريد أسماء الصحابة ٢٦٦/١ وسير النبلاء ٥٦٢/٢ والعبر ٣٦/١ وتهذيب التهذيب ٤٢٤/٤.

(٥) هو عكرمة بن أبي جهل عمرو بن هشام بن المغيرة أبو عثمان المخزومي أسلم يوم الفتح وقاتل أهل الردة. قال له النبي- صلى الله عليه وسلم-: **«مرحبا بالراكب المهاجر»**. استشهد سنة ١٥هـ الإصابة ٤٨٩/٢ وتجريد أسماء الصحابة ٣٨٧/١ وسير النبلاء ٣٢٣/١ وتهذيب التهذيب ٢٥٧/٧.

﴿إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[1] وعمرو بن العاص[2] كان من أعظم الداعاة إلى الكفر والإيذاء للمسلمين وقد قال له النبي- صلى الله عليه وسلم- لما أسلم: «**يا عمرو، أما علمت أن الإسلام يجب ما كان قبله**»[3]- إلى أن قال- وأيضا فالداعي إلى الكفر والبدعة وإن كان أضل غيره فذلك الغير يعاقب على ذنبه لكونه قبل من هذا واتبعه، وهذا عليه وزره ووزر من اتبعه إلى يوم القيامة، مع بقاء أوزار أولئك عليهم فإذا تاب من ذنبه لم يبق عليه وزره ولا ما حمله هو لأجل إضلالهم...)[4].

وقد فصل العلامة السفاريني في لوامع الأنوار البهية أقوال العلماء في توبة الداعية إلى البدعة ثم ذكر بعض كلام شيخ الإسلام المنقول آنفا مرجحاً له وقائلا به[5].

بيد أنه ينبغي أن يشار إلى أن بعض أقوال العلماء في توبة المبتدع الداعية متوجهة إلى التوبة الظاهرية التي يترتب عليها أحكام شرعية في الدنيا كرفع العقوبة عنه، ودرء قتله ونحو ذلك،. كما أن بعضهم قال بعدم قبول توبته ظاهراً وباطناً فجعله مستحقاً للعقوبة في الدنيا لأن توبته غير مقبولة ومستحق أيضا للعقوبة في الآخرة لنفس السبب وهذا القول أضعف من الأول.

والصحيح الذي يؤيده أدلة النقل- وآثار السلف أن توبة المبتدع الداعية إلى بدعته مقبولة إذا وقعت بشروطها بأن أقلع عن ذنبه وعزم على ألا يعود إليه

---

(١) الأنفال: ٣٨.

(٢) هو عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشي السهمي داهية قريش، يكنى بأبي عبد الله وأبي محمد. هاجر إلى الرسول- صلى الله عليه وسلم- في أوائل سنة ثمان مرافقاً لخالد فتح مصر وتولى إمرتها. مات وعمره بضع وثمانون. وذلك سنة نيف وأربعين. الإصابة ٢/٣، وتجريد أسماء الصحابة ٤١١/١، وسير النبلاء ٥٤/٣، وتهذيب التهذيب ٥٦/٨.

(٣) أخرجه أحمد ١٩٩/٤، ٢٠٣، ٢٠٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٣/١٦ـ٢٥.

(٥) انظر لوامع الأنوار البهية ٣٩٥/١، وانظر غذاء الألباب ٤٨١/١-٤٨٣.

وندم على ما وقع منه ...

فهذا يرفع عنه العقاب الشرعي في الدنيا وقبول توبته عند الله ممكنة وهي راجعة لفضل الله ورحمته، وبها يرتفع عنه العذاب في الآخرة إذا شاء الله ذلك.

وقد أثبت ذلك طائفة من علماء المسلمين، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية فقال في سياق حديثه عن أحوال رؤساء أهل الكلام (.. ثم تجد كثيراً من رؤسائهم وقعوا في هذه الأمور[١] فكانوا مرتدين وإن كانوا قد يتوبون من ذلك ويعودون إلى الإسلام فقد حكي عن الجهم بن صفوان أنه ترك الصلاة أربعين يوماً لا يرى وجوبها- إلى أن قال- فكثير من رؤوس هؤلاء هكذا تجده تارة يرتد عن الإسلام ردة صريحة وتارة يعود إليه مع مرض في قلبه ونفاق وقد يكون له حال ثالثة يغلب الإيمان فيها النفاق ولكن قل أن يسلموا من نوع نفاق ...)[٢].

وقال ابن كثير في تفسير قوله- تعالى-: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[٣] (وفي هذا دلالة على أن الداعية إلى كفر أو بدعة إذا تاب إلى الله تاب الله عليه»[٤].

والمقصود أن توبة الداعي للبدعة ممكنة ومقبولة كما أن توبة زعيم الكفر ممكنة ومقبولة.

أما توبة الزنديق ففيها خلاف طويل بين العلماء فمنهم من يرى إمكانها ووقوعها، ومنهم ما لا يرى ذلك، ومنهم من يرى قبولها قبل أن يُقدر عليه.

ولفظ الزنديق لفظ أعجمى معرب من كلام الفرس و لم يرد في الشرع ولكنه السلف تكلموا به[٥].

---

(١) أمور كفرية سبق حديثه عنها.

(٢) مجموع الفتاوى ٤/٥٤-٥٥.

(٣) البقرة/ ١٦٠.

(٤) تفسير ابن كثير ٣٥٣/١.

(٥) انظر لوامع الأنوار ٣٩٤/١ ولسان العرب ١٤٧/١٠ ومجموع الفتاوى ٤٧١/٧.

ويرد به عندهم: الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر وإن كان مع ذلك يقوم بفرائض: الإسلام، وسواء كان في باطنه يهودياً أو نصرانياً أو مشركاً أو وثنياً وسواء كان معطلاً التعطيل الكفري أو نافياً للمعاد أو منكراً للنبوة .. ونحو ذلك من أصول الإسلام العلمية والعملية، فهذا زنديق وهو المنافق ما في القرآن والسنة من ذكر المنافقين يتناول الزنديق بإجماع المسلمين[1]. وقد أطلق العلماء اسم الزندقة على طوائف من المبتدعة كالجهمية والباطنية، ومن عبد الله بالحب وحده من الصوفية، والحلولية والاتحادية وغيرهم من الفلاسفة ...

وهم يكثرون فيهم، والمنجمين ويوجدون في الأطباء والكتاب والمتفقهة والمقاتلة والأمراء، ووجودهم في نحل أهل البدع أكثر، لا سيما الرافضة والخرمية والباطنية والقرامطة والإسماعيلية والنصيرية والدروز[1].

وفي زماننا هذا توجد الزندقة في القاديانية والبهائية والبابية وطوائف من فلاسفة العصر الحاضر لا سيما العلمانيين الذين يظهرون الإسلام ويتسمون به وينتسبون إليه، ومع ذلك يعتقدون عدم صلاحيته للحياه في مجالات الحكم والسياسة والاجتماع والآداب والنفس.

فهؤلاء زنادقة بلا شك بل إن بعضهم أشد زندقة وأخبث كفراً من بعض زنادقة العصور السالفة، والحكم على الزنادقة في قضية قبول توبتهم ينقسم إلى قسمين:

١- حكم على توبتهم في الظاهر ويتعلق بهذا القسم الأحكام الدنيوية.

٢- حكم على توبتهم في الباطن، وهذا يتعلق بالأحكام الأخروية، وعدم التمييز بين حكم الظاهر والباطن لم يلحظه بعض من تكلم في هذه المسألة وأشباهها، مع أن الفرق بينهما معلوم بالاضطرار من دين الإسلام.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٨/٤٣٣-٤٣٥ و٧/٤٧١-٤٧٢، ٦٣٩.

قال شيخ الإسلام في هذا المعنى:

(فهذا أصل ينبغي معرفته فإنه مهم في هذا الباب فإن كثيراً ممن تكلم في مسائل الإيمان والكفر لتكفير أهل الأهواء لم يلحظوا هذا الباب، ولم يميزوا بين الحكم الظاهر والباطن مع أن الفرق بين هذا وهذا ثابت بالنصوص المتواترة والإجماع المعلوم، بل هو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، ومن تدبر هذا علم أن كثيراً من أهل الأهواء والبدع قد يكون مؤمناً مخطئاً جاهلاً ضالاً عن بعض ما جاء به الرسول- صلى الله عليه وسلم- وقد يكون منافقاً زنديقاً يظهر خلاف ما يبطن)(1).

فأما قبول توبتهم في الظاهر فمدارها على إنفاذ حدة الردة فيهم قبل الاستتابة أو بعدها والمذاهب فيها ثلاثة:

١- فمذهب مالك وأحمد في أشهر الرويات عنه والمنصور من الروايتين عن أبي حنيفة أنه يقتل دون أن يستتاب، وأن توبته غير مقبولة سواء تاب قبل أن يقدر عليه أو بعد(2).

٢- مذهب الشافعي: ورواية عن أحمد وأبي حنيفة أنه يستتاب قبل أن يقتل، فإن تاب قبلت توبته، ودُرىء عنه الحد سواء كانت قبل القدرة عليه أو بعدها(3).

٣- مذهب أبي يوسف(4) وثالث الروايات عن أحمد أن توبته تقبل قبل القدرة عليه أما إذا قُدر عليه فلا توبة له ويجب قتله(5).

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٧٢/٧.

(٢) انظر المغني ١٢٦/٨-١٤١، والكافي لابن قدامة ١٥٩/٣ وإعلام الموقعين ١٤٤/٣، ومجموع الفتاوى ٤٧١/٧ و١٥٧/٣٥- ٢٠٦، ١١٠، والرد على الجهمية ١١٤-١١٥، والشرح الكبير للدردير مع الحاشية ٣٠٢/٤. وغذاء الألباب للسفاريني ٤٨٢/٢.

(٣) انظر الأم للشافعي ١٥٨-١٥٩- ١٦٥-٦٧. والسنة لعبد الله بن أحمد ١١٥/١، وإعلام الموقعين ١٤٤/٣، ومجموع الفتاوى ٤٧١/٧، والمغني ١٢٦/٨.

(٤) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٢٢.

(٥) انظر إعلام الموقعين ١٤٤/٣، ومجموع الفتاوى ٤٧١/٧، وشرح العناية على الهداية للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي بهامش فتح القدير لابن الهمام ٧٠/٦-٩٨.

ولكل مذهب من هذه المذاهب أدلة من المنقول والمعقول، لا مجال لاستعراضها هنا، إذ المقصود بيان الأقوال في قبوله توبة الزنديق في الظاهر وما يترتب على ذلك من أحكام في الدنيا ...

غير أن الذي يترجح لي من هذه الأقوال هو القول الثالث كما قال ابن القيم- رحمه الله- في أثناء حديثه عن توبة الزنديق وأقوال العلماء فيها:

(نعم، لو قبل رفعه إلى السلطان ظهر منه من الأقوال والأعمال ما يدل على حسن الإسلام وعلى التوبة النصوح، وتكرر ذلك منه لم يقتل كما قاله أبو يوسف وأحمد في إحدى الروايات، وهذا التفصيل أحسن الأقوال في المسألة، ومما يدل على أن توبة الزنديق بعد القدرة لا تعصم دمه قوله- تعالى-: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا﴾[1] قال السلف في هذه الآية: ﴿أو بأيدينا﴾ بالقتل إن أظهرتم ما في قلوبكم ...)[2].

ومما يؤيد هذا القول ما رواه الدارمي في الرد على الجهمية أن إبراهيم بن سعد[3] سئل: ما تقول في الزنادقة ترى أن نستتيبهم؟ قال: لا، قلت: فبم تقول؟ ذلك؟ قال: (كان علينا والٍ بالمدينة فقتل رجل منهم ولم يستتبه فسقط في يده فبعث إلى أبي[4] فقال له أبي: لا يهدينك فإنه قول الله- عز وجل-: ﴿فَلَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا﴾ قال: السيف. قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا﴾[5].

---

(١) التوبة ٥٢.
(٢) إعلام الموقعين ٣ /١٤٤.

(٣) هو إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص الزهري روى عن أبيه وأسامة بن زيد كان ثقة كثير الحديث معدود في الطبقة الثالثة من فقهاء المدينة بعد الصحابة مات بعد المائة/ تهذيب التهذيب ١/١٢٣، وتقريب التهذيب ١/١٣٥.

(٤) هو سعد بن أبي وقاص الصحابي المشهور.

(٥) غافر ٨٤-٨٥.

قال: السيف، فقال سنته القتل)[1].

وأما قبول توبتهم في الباطن فإنها إذا وقعت صحيحة بشروطها فالجميع على أنها تنفعه عند الله- سبحانه وتعالى- حتى وإن قتل حداً في الدنيا قال شيخ الإسلام عند حديثه عن الحلاج[2] وأقوال العلماء في الزنديق إذا أظهر التوبة (... فأفتى طائفة بأنه يستتاب فلا يقتل، وأفتى الأكثرون بأنه يقتل وإن أظهر التوبة فإن كان صادقاً في توبته نفعه ذلك عند الله وقتل في الدنيا وكان الحد تطهيراً له كما لو تاب الزاني والسارق ونحوهما بعد أن يرفعوا إلى الإمام فإنه لابد من إقامة الحد عليهم، فإنهم إن كانوا صادقين كان قتلهم كفارة لهم ومن كان كاذباً في التوبة كان قتله عقوبة له.

فإن كان الحلاج وقت قتله تاب في الباطن فإن الله ينفعه بتلك التوبة وإن كان كاذباً فإنه قتل كافرا)[3].

وقال- رحمه الله- في موضع آخر: (والفقهاء إذا تنازعوا في قبول توبة من تكررت ردته أو قبول توبة الزنديق فذاك إنما هو في الحكم الظاهر لأنه لا يوثق بتوبته أما إذا قُدّر أنه أخلص التوبة لله في الباطن فإنه يدخل في قوله: ﴿يَـٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[4])[5].

وقال ابن قدامة[6] في المغني: (وفي الجملة فالخلاف بين الأئمة في قبول توبتهم في الظاهر من أحكام الدنيا ومن تَرْك قتلهم وثبوت أحكام الإسلام في حقهم، وأما قبول الله تعالى لها في الباطن وغفرانه لمن تاب وأقلع ظاهرا أم باطنا

(١) رواه الدارمي في الرد على الجهمية ص ١١٤.
(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٥٢.
(٣) مجموع الفتاوى ١١٠/٣٥.
(٤) الزمر ٥٣.
(٥) مجموع الفتاوى ٣٠/١٦.
(٦) سبقت ترجمته جـ١ ص ٣٩١.

فلا خلاف فيه، فإن الله تعالى قال في المنافقين: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾[1] [2].

المطلب السادس:

بعض أقوال العلماء في أن توبة المبتدع مقبولة وبه يختم هذا الفصل:

سبقت مناقشة أدلة من قال بأن المبتدع لا توبة له والآن نأتي ببعض أقوال العلماء التي فيها النص على قبول توبة المبتدع.

قال الإمام ابن الصلاح[3] عندما سئل عن شخص قال من سب الصحابة رضي الله عنهم لا يغفر له وإن تاب ...

قال: (أخطأ هذا القائل في قوله وفي احتجاجه خطأ فاحش[4].

أما خطؤه في قوله: فإنه نفي مغفرة الله تعالى لهذا المذنب من غير توبة ومع التوبة وهو مخطيء مبتدع فأخطأ وابتدع في الموضعين، أما إذا لم يتب فلأن السبب ذنب دون الشرك، وكل ذنب دون الشرك فيجوز أن يغفر الله تعالى لفاعله، إن لم يتب إما منه– سبحانه وتعالى– ابتداء أو بشفاعة الشافعين أو بأن يرزق حظاً من الحسنات اللاتي يذهبن السيئات شهد بذلك دليل النصوص وغيرها، ومن قال في شيء من الذنوب التي هي دون الشرك إن الله تعالى لا يغفر لفاعله فقد تأول[5] على الله تعالى بذلك وتعرض لعقابه وأما إذا تاب فلأنه ليس شيء من

---

(١) النساء ١٤٦.

(٢) المغني: ١٢٨/٨.

(٣) هو شيخ الإسلام تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى الكردي الموصلي الشافعي الشهير بابن الصلاح بارع في المذهب الشافعي وأصوله وفي الحديث وعلومه ثقة صاحب ديانة وجلالة. توفي سنة ٦٤٣ هـ. العبر ٢٤٤/٣ والبداية والنهاية ١٦٨/١٣ وسير أعلام النبلاء ١٤٠/٢٣.

(٤) هكذا فى المطبوع والصحيح فاحشاً.

(٥) هكذا في المطبوع ولعله (تألى).

الذنوب لا توبة منه وليس هذا بأعظم من الشرك، ثم لا يقال الشرك لا توبة منه فإن إسلام الكافر حاصلة التوبة من الشرك وأجمعت الأمة على أن الله لم يجعل فيم خلق ذنباً لا توبة منه أصلا ونصوص الكتاب والسنة متظاهرة على ذلك ..)[1].

وقال السفاريني[2] الحنبلي في غذاء الألباب ناقلاً أقوال طائفة من علماء الحنابلة في توبة المبتدع: (... الرجل إذا دعا إلى بدعة ثم ندم على ما كان وقد ضل به خلق كثير وتفرقوا في البلاد، وماتوا فإن توبته صحيحة إذا وجدت الشرائط، ويجوز أن يغفر الله له ويقبل توبته ويسقط ذنب من ضل به بأن يرحمه ويرحمهم وبه قال أكثر العلماء ...)[3].

وقال الإمام الشوكاني[4] في فتح القدير:

(والحق أن باب التوبة لم يغلق دون كل عاص بل هو مفتوح لكل من قصده، ورام الدخول منه، وإذا كان الشرك هو أعظم الذنوب وأشدها تمحوه التوبة إلى الله، ويقبل من صاحبه الخروج منه والدخول في باب التوبة فكيف بما دونه من المعاصي؟ ..)[5].

وقال ابن القيم في أثناء كلامه عن اعتقاد بعض المبتدعة: إن محبة المردان والنسوان والتمتع بالنظر والمخادنة من المحبة في الله، وبيانه أن هذا كفر وشرك يشبه اعتقاد مُجيّء الأوثان في أوثانهم قال:

(... ثم هم بعد هذا الضلال والغي أربعة أقسام:

قوم يعتقدون أن هذا لله وهذا كثير في طوائف العامة، والمنتسبين إلى

---

(١) فتاوى مسائل ابن الصلاح ١٨٨/١.

(٢) سبقت ترجمته جـ١ ص ١٧٠.

(٣) غذاء الألباب للسفاريني ٤٨٢/٢.

(٤) سبقت ترجمته ص٤٤.

(٥) فتح القدير ٤٩٩/١.

الفقر والتصوف وكثير من الأتراك ...

وقوم يعلمون في الباطن أن هذا ليس لله وإنما يظهرون أنه لله خداعاً ومكراً وتستراً وهؤلاء من وجه أقرب إلى المغفرة من أولئك لما يرجى لهم من التوبة ...)[1].

وأما كلام شيخ الإسلام ابن تيمية- قدس الله روحه- في هذا الباب فكثير منه قوله:

(... ومن قال إنه لا يقبل توبة مبتدع مطلقاً فقد غلط غلطا منكرا ..)[2] وقوله: (.. ومعنى قولهم إن البدعة لا يتاب منها أن المبتدع الذي يتخذ ديناً لم يشرعه الله ولا رسوله قد زين له سوء عمله فرآه حسناً فهو لا يتوب ما دام يراه حسنا- إلى أن قال- ولكن التوبة ممكنة وواقعة بأن يهديه الله ويرشده حتى يتبين له الحق كما هدى- سبحانه وتعالى- من هدى من الكفار والمنافقين وطوائف أهل البدع والضلال ...)[3].

وقد بين- رحمه الله- في مواطن كثيرة جواز التوبة لكل مبتدع داعية أو غير داعية كافر ببدعته أو فاسق[4].

كما نص على جواز توبة الرافضي الساب للصحابة- رضي الله عنهم[5]-.

وجواز توبة من قال بأقوال الاتحادية وأهل وحدة الوجود[6]. وبين أن من تاب من الاعتقادات والأعمال الفاسدة المحرمة قبلت توبته[7].

---

(١) إغاثة اللهفان ١٤٢/٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٦٨٥/١١.

(٣) مجموع الفتاوى ٩/١٠-١٠.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٢٣٠/٣ و٢٧٠/٨، ٣٣٣ و٣١٧/١٠، ٣٢٠، ٣٢٣، ٦٥٥ و٤٦٧/١٤ و٢٣/٢٦-٢٥ و١٨٦/١٨، ١٨٩، ١٩١، ١٩٢، واقتضاء الصراط المستقيم: ٦٨٩/٢، ٦٩٤.

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٢٩٠/٣-٢٩١ و٥٤٠/٤-٥٤١ و٦٨٣/٧.

(٦) انظر مجموع الفتاوى ٣٥٨/٢، و١٥٧/٣٥.

(٧) انظر الاستقامة ١٩٤/٢.

الخاتمة

وتتضمن عنصرين:

الأول: عرض موجز للبدع في العصر الحاضر ووسائل تغييرها.

الثاني: نتائج البحث.

أما ما يتعلق بالعنصر الأول:

فإن كثيراً من البدع في هذا العصر تعتبر امتدادا لبدع الأعصر الخالية، وإن حصل فيها زيادات وتفريعات ابتداعية جديدة سواء في المسائل العلمية أو المسائل العملية.

وأحدث في هذا العصر محدثات جديدة وفرقاً ابتداعية لم تكن فيما مضى وإن كانت لا تخلو من تأثّر بالعقائد والأعمال التي أُحدثت في الزمن السالف تأثراً عينياً أو نوعياً.

أما البدع التي هي امتداد للبدع التي كانت فيمن قبلنا فمنها:

١- الخوارج:

ويتمثل وجودها الآن في فرقة الإباضية في عُمان وبعض بلدان المغرب العربي .. وهذه الفرقة أضافت إلى عقائد الخوارج المعلومة عقائد أخرى في الصفات والقدر أخذتها من الجهمية والمعتزلة[١]. وتقوم وزارة التراث القومي والثقافة في سلطنة عُمان بنشر كتب الإباضية وتوزيعها.

٢- الشيعة:

وهي الآن كما كانت عليه سابقاً بل أخطر، إذ أصبح لهم من القوة والقدرة

(١) انظر كتاب تمهيد قواعد الإيمان لأبي محمد سعيد بن خلفان بن أحمد الخليلي الإباضي.

المادية ما لم يكن فيما مضى، وأبرز فرق الشيعة في هذا العصر:

١- الزيدية:

ويوجدون في اليمن، وكان الحكم بأيدهم إلى أن سقطت الدولة المتوكلية عام ١٣٨٢ هـ الموافق ١٩٦٢ م بالتاريخ المسيحي، وللزيدية الآن تحرك قوي بالتنسيق مع إيران تحت مسمى الهاشمية وآل البيت، ولهم دعم قوى من عدة جهات ...

٢- الرافضة:

ويوجدون الآن في إيران والعراق ولهم وجود في باكستان وفي بعض أجزاء من المنطقة الشرقية للمملكة وفي البحرين والكويت، وقد قامت لهم دولة تحمل عقيدة الرافضة قلباً وقالباً وتنشرها وتدعوا إليها وتدافع عنها وتنصر أفرادها في كل مكان، قامت هذه الدولة عام ١٣٩٩ هـ الموافق ١٩٧٩ م بالتاريخ المسيحي وقد قامت على يد علماء الرافضة وتلامذتهم، وبذلوا من أجل قيام هذه الدولة أنفسهم وأموالهم وكل شيء حتى تمكنوا من إسقاط حكم الشاه محمد رضا بهلوي، الذي كان رافضياً هو الآخر، ولكنه لم يكن يشبع رغبات علماء الرافضة الذين كانوا لا يرون فيه سوى الحاكم الذي يريد بقاء سلطته وحكمه مستعيناً بكل الفئات الموجودة في بلده أياً كان توجهها، وكانوا يعدونه اداة لأمريكا، ويصفونه بأكل مال الشعب وتبديد ثروته، والاستبداد بالسلطة والتمكين للظلمة والعلمانيين وغير ذلك من الأوصاف .. ولما قامت هذه الدولة الرافضية نشطت في بث سمومها وقامت بما تسميه «تصدير الثورة»، من خلال هذه المناشط:

أولاً: إنشاء وزراة خاصة يرأسها أحد كبار علمائهم:

مهمة هذه الوزارة نشر العقيدة الرافضية في بلدان العالم الإسلامي وغير الإسلامي، والإشراف على كل المناشط الدعوية والإعلامية التي يقوم بها الرافضة، وقد أطلقوا عليها اسم: وزارة الإرشاد والإعلام.

ثانيا: الإهتمام بالجانب الدعائي والإعلامي وذلك من خلال:

أ - الاهتمام بنشر الكتب التي تدعو إلى العقيدة الرافضية وتشوّه عقيدة أهل السنة،

وقد قاموا في ذلك بنشاط كبير إذ طبعوا الملايين من الكتب بمختلف اللغات العالمية وقاموا بنشرها.

ب- أنشأوا دور الطباعة والنشر في كل من بريطانيا ودترويت في أمريكا وجاكرتا عاصمة أندونيسيا، وفي سنغافورة، وامتلكوا دور نشر كبيرة في لبنان وسورية.

وكمثال على نشاطهم في هذا الجانب: أصدرت دار الحسين في برمنجهام في بريطانيا عام ١٤٠٨ هـ مائة وأربعين كتاباً باللغة الإنجليزية وبطباعة فخمة وأنيقة، وأصدرت دار العلم في جاكرتا ثلاثين كتاباً باللغة الأندونوسية وهناك نشاط مماثل لدور النشر في أمريكا ولبنان وسورية، فضلاً عن دور النشر والمطابع الكبيرة الموجودة داخل إيران ..

جـ- تصدر وزراة الإرشاد والإعلام كميات كبيرة من الكتب والنشرات في مختلف الموضوعات الاعتقادية والعبادية والسياسية والاجتماعية والنفسية، وتقوم بتوزيعها عن طريق السفارات والقنصليات كل ذلك بمنظار رافضي بحت، ويكون الإصدار على جميع اللغات الحية في العالم ومن هذه الإصدارات كتاب «مراجعات» وهو كتاب يتضمن محاورة مزعومة بين أحد أئمتهم وأحد مشائخ الأزهر ونتيجة المناظرة لصالح إمامهم.

وقد طبعوا من هذا الكتاب عام ١٤٠٨ هـ كمية هائلة بثلاثين لغة من اللغات الحية وبكمية لا تقل عن نصف مليون نسخة من كل لغة، وقد تبرع أحد الرافضة من المنطقة الشرقية بطباعة نصف مليون نسخة باللغة الأندونوسية وتم توزيعها في جميع أنحاء أندونوسيا من خلال السفارة الإيرانية هناك.

د- يقومون بإرسال كتبهم ومنشوراتهم إلى جميع الجمعيات والهيئات والمنظمات الإسلامية والمساجد الموجودة في أوربا وأمريكا واستراليا واليابان وإفريقيا وجنوب شرق آسيا.

هـ- الاهتمام بإصدار المجلات والجرائد والنشرات بمختلف اللغات وبتوزيع نشيط

ومستمر، فمثلاً يصدرون في لندن أربعين مجلة من بينها اثنتى عشرة مجلة باللغة العربية، كما يصدرون جريده «كيهان» الدولية باللغة العربية وهى من أكبر الصحف العربية حجماً حيث تصدر في أربعين صفحة يومياً ...

ويصدرون في ديترويت ثلاث مجلات باللغة العربية، وفي باريس مجلة عربية وأخرى فرنسية، وفي أندونوسيا مجلة شهرية وأخرى نصف شهرية كما تمكنوا من السيطرة على عدد من المجلات الإسلامية غير الشيعية في مصر والهند والباكستان، وذلك بالمعونة المادية التي تُدفع لأصحابها بحيث تبقى الواجهة والمسمى من السنة والحقيقة والأفكار والقضايا والعقائد شيعية رافضية.

ثالثاً: المراكز والمساجد والمدارس الإسلامية:

لم يكن للرافضة قبل قيام حكومتهم إلا عدد قليل من المساجد والمراكز خارج إيران، ولكنهم بعد قيام ثورتهم الرافضية تمكنوا من الاستيلاء على العديد من المراكز والمساجد والمدارس الإسلامية إما بالمال أو بالقوة أو بالضغوط السياسية والدبلوماسية.

ففي إفريقيا استولوا على عدد من المساجد التي بناها أهل السنة في كل من نيجيرنا وغانا وكينيا وأوغندا والسنغال ومالي، وكذلك في أمريكا الشمالية وأوربا وفي أسيا واستراليا .. فمثلاً في آسيا استولوا على مسجدين في سنغافورة، وخمسة مساجد في بانكوك بتايلاند، وعدد كبير من المساجد في أندونوسيا وسيرلانكا وبنغلادش.

واستولوا في استراليا علي أكبر مركز إسلامى وأكبر جامع في سيدني، وقد بنتهما السعودية والكويت وعدد من المحسنين في الخليج.

هذا بالإضافة إلى المراكز والمساجد والمدارس التي قاموا بإنشائها في بلدان كثيرة من كل القارات ...

وتفيض الحكومة الرافضية على هذا الجانب إفاضة سخية وبدون أي حدود أو عوائق أو اشتراطات.

رابعاً: الجانب التعليمي:

ركزت الحكومة الرافضية على محاولة استقطاب الشباب للدراسة في الحوزات العلمية بمدينة «قم» وسهّلت للآلاف من الشباب من مختلف دول العالم سبيل الدراسة على نفقة الحكومة، بحيث يتخرج في النهاية داعية إلى هذه النحلة البدعية .. وتقوم الحكومة الرافضية في إيران بتزويد الطالب الدارس لديهم بكل ما يحتاجه وأسرته من دعم مادي ومعنوي، وكمثال على اهتمامهم بالجانب التعليمي:

١ - اعتراف القائم بأعمال السفارة الإيرانية في صنعاء بعد لجوئه إلى بريطانيا أن من ضمن مهامه في السفارة الاتصال بالشباب وإغرائهم بالوعود والمال، ثم تنظيم زيارات لهم إلى طهران (وقم) عن طريق منح تأشيرات خارج جواز السفر، وبيّنَ أن السفارة قامت بإرسال (٥٤)، شاباً يمنياً خلال تسعة أشهر من عام ١٤٠٥ هـ، وقد عاد هؤلاء إلى اليمن مدربين عسكرياً وفكرياً، وقد خصصت الجامعات الإيرانية هذا العام- ١٤٠٩ هـ- (٣٦) ألف منحة دراسية لطلاب من إفريقيا.

٢- هناك تركيز على طلبة السعودية والخليج الذين يدرسون في الخارج لمحاولة إقناع بعض أبناء السنة بالعقيدة الرافضية أما أبناء الرافضة من هذه البلدان فإنها تسّهل لهم السفر إلى إيران من خلال دول الغرب أو من خلال سورية وذلك بالتأشير لهم خارج جواز السفر، أو عن طريق منحهم جوازات أخرى.

٣- نشاط السفارات الإيرانية في آسيا وإفريقيا وأوربا وأمريكا في تشجيع الشباب للدراسة في إيران وتتكفل هذه السفارات بكل التبعات المادية للطالب وأسرته ...

وقد ظهر تركيزهم على إفريقيا وخاصة مصر والشمال الإفريقي حتى لقد تحولت عائلات في هذه البلدان إلى العقيدة الرافضية.

٤- إنشاء الجامعات والمراكز التعليمية ومعاهد الدعوة والتعليم العالي في كثير من البلدان .. فمثلاً أنشأوا في نيجيريا مركزاً للتعليم العالي لخدمة إفريقيا يقوم بتخريج العلماء والدعاة الرافضة.

خامساً: إرسال الدعاة والمبلّغين:

فقد نشط النظام الرافضي في إيران بشكل كبير في إرسال الدعاة إلى عقيدة الرافضة في جميع أنحاء العالم، ويؤمّن لهم المال والحماية والوسائل الصوتية والمرئية ويعطون الحصانة الدبلوماسية، وكل ما يحتاجون إليه من دعم معنوي ومادي.

وقد جنّدت الدعاة من مختلف الجنسيات والبلدان ومنحتهم جوازات سفر إيرانية وأسبغت عليهم الجاه والأموال.

سادساً: جوانب أخرى لنشاط الرافضة في نشر عقيدتهم الضالة:

١- كل أجهزة الحكومة الإيرانية الرافضية وإمكاناتها المادية والمعنوية مسخّرة لنشر عقيدتهم الضالة.

٢- شكّل الخميني الرافضي مجلساً أعلى للثورة يسمونها الثورة الإسلامية لرعاية (٢٥) منظمة سرية تسعى لتغيير الأنظمة في بلدان عديدة وذلك في عام ١٤٠١ هـ، وبالتحديد كما أُعلن في سبتمبر ١٩٨١ م وقد رصدت الدولة الرافضية مبلغ ألف مليون دولار لهذه المنظمات ويرأس هذا العمل الرجل الثاني في إيران، وهو الرافضي آية الله منتظري علماً بأن إيران كانت في ذلك الوقت أحوج ما تكون لدعم مجهودها الحربي ضد العراق.

٣- حضور المؤتمرات الإسلامية التي يدعون إليها وإبراز فكرتهم وعقيدتهم بصورة جلية أو متسترة بحسب الأحوال.

٤- إيجاد وإعداد مؤتمرات إسلامية بأنفسهم مباشرة أو عن طريق غيرهم الذين هم من أهل السنة اسماً.

٥- قوة وكثافة نشاطات السفارات الإيرانية في جميع البلدان حيث تقوم بتقديم

الدعم والأموال للأنشطة المختلفة وللفقراء والمرضى والجمعيات الخيرية والمساجد، وتقدّم المنح الدراسية لدراسة العلوم التجريبية في إيران أو في أمريكا وأوربا وتقدم التذاكر المجانية للحج والعمرة أو لزيارة إيران.

ويقوم سفراء الرافضة بمشاركة الناس في أعيادهم وفي صلاة الجمعة والجماعة وفي زيارة المراكز والجمعيات الإسلامية والأسر الفقيرة والمنكوبة بل يقوم بعضهم بالاعتكاف في مساجد أهل السنة.

٦- أنشأت الدولة الرافضية صندوقاً للشهداء كما يزعمون، يقوم بالإنفاق على أسر من يقتلون في سبيل عقيدتهم وتبلغ ميزانية هذا الصندوق مئات الملايين.. وقد قام هذا الصندوق بنقل ما يعادل مائة أسرة من الأسر اللبنانية عام ١٤٠٥ هـ.

٧- يقوم الرافضة بالاتصال بالمفكرين والكتاب من مختلف أنحاء العالم الإسلامي لإقناعهم بعقائدهم ومبادئهم وأهدافهم .. وقد وقع بعضهم فريسة لهم، نتيجة الجهل والإغراء، ومن ذلك إنشاؤهم جمعية التقريب بين المذاهب الإسلامية في القاهرة.

٨- لدى الرافضة جهاز مخابرات ومعلومات متقدم، يخدم عقيدتهم ويقوم برصد كل ما يصدر ضد عقيدتهم، والأشخاص الذين قد يشكلون خطراً عليهم، مع معلومات وافية عن العلماء والشخصيات والهيئات الإسلامية والعلمية الموالية والمعارضة والمحايدة.

٩- يعتمدون على استراتيجية متطورة في الدعاية لعقيدتهم، وفي تلميع شخصيات علمائهم وقادتهم، حين يُظْهرونَهم بمظهر النسك والعبادة والاهتمام بأحوال المسلمين ومخالطتهم، وقيامه بإمامة الناس وخطابتهم في الجمع والجماعات.

وأنهم يطبقون أحكام الإسلام على شعوبهم كفرض الحجاب ومنع الربا، والمواد الإعلامية المنافية للإسلام .. كما يستخدمون الآيات القرآنية والمصطلحات الإسلامية في خطاباتهم وكتاباتهم .. ويدّعون أنهم قادة الجهاد

ضد أمريكا وروسيا وكل القوى الكفرية، يقومون بكل هذه الدعايات لقادتهم وعلمائهم على شكل مقارنة[1].

هذه أظهر وسائل الرافضة التي يعتمدون عليها في بث بدعتهم ولا شك في أن هذه البدعة من أخطر أنواع البدع في عصرنا هذا، وإذا لم تقابل بعمل من قبل أهل السنة ينبع من عقيدة حية صادقة فإن شرهم سينتشر وضررهم سيصل كل مكان: ﴿.. وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾[2].

ومن أبرز فرق الشيعة في هذا العصر والتي تعد امتداداً للماضي:

٣- الدروز:

ويوجدون في لبنان وسورية ولهم الآن حزب قوي في لبنان بقيادة آل جنبلاط، وقد قام هذا الحزب الدرزي بمعاونة النصارى والرافضة في لبنان ضد أهل السنة في طرابلس وصيدا والمخيمات الفلسطينية ولا زالت روائح جثث ودماء أهل السنة من فلسطينيين ولبنانيين تزكم الأنوف.

٤- النصيرية:

ويوجدون في سورية وقد تولوا الحكم فيها فكانوا أشد على المسلمين من نصارى فرنسا .. وما أنباء حماة وتَدْمُر وتل الزعتر والجولان ببعيدة عن الآذان.

٥- الإسماعيلية:

ويوجدون في الهند وفي اليمن ونجران وإيران وباكستان.

وتنقسم الإسماعيلية إلى فرقتين: الأولى المستعلية نسبة إلى المستعلي بن المستنصر

---

(١) اعتمدت في هذه المعلومات عن الرافضة في إيران على: مجلة المجتمع الإسلامية التي تصدر في الكويت عدد ٨٤٣ تاريخ ١٤٠٨/٣/٢٥ هـ وعدد ١٩١ تاريخ ١٤٠٩/٤/٥ هـ.

(٢) محمد ٣٨.

الإسماعيلي الذي تولى إمامة الإسماعيلية بعد وفاة المستنصر بالله سنة ٤٨٧ هـ وكان المستعلي طفلاً صغيراً فأعلن وزير والده الأفضل بن بدر الجمالي الأرمني إمامة المستعلي وهو ابن اخته فرفض عدد كبير من الدعاة الإسماعيلية مبايعة المستعلي وبايعوا ولد المستنصر بالله الأكبر من المستعلي المسمى نزار والذي تلقب بالمصطفى لدين الله، فنشأت الفرقة النزارية وكان هذا أول انشقاق حصل في الإسماعيلية وكانت بين نزار والمستعلي مواقع وقتال أدى في الأخير إلى انهزام نزار والقبض عليه وسجنه حتى مات[1].

وبقي هذا الانقسام في الإسماعيلية إلى هذا الزمان.

فالإسماعيلية المستعلية هم إسماعيلية اليمن ونجران الذين يسمون الطيبية أو البهرة الداودية، وإسماعيلية الهند الذين يسمون البهرة- ومعناها التاجر- هم على قسمين: البهرة الداودية والبهرة السليمانية[2].

أما الإسماعيلية النزارية فهي المعروفة الآن بالأغاخانية نسبة إلى أحد أئمتهم المسمى شاه حسن علي الملقب بشاهان أغا خان الأول، الذى تولى إمامة الإسماعيلية سنة ١٢٣٣ هـ في الهند وهو أحد أكابر المتعاونين مع الاستعمار الإنجليزي في الهند ففتحت له بريطانيا ولأتباعه أبواب المستعمرات في إفريقيا وآسيا مثل بورما وسيلان وكينيا وزنجبار وأوغندا[3] واستمر التعاون بين الأغاخان وأولاده إلى هذا العصر، ويقوم الأغا خان زعيم الإسماعيلية النزارية في هذا العصر بأعمال كبيرة في نشر ملته، ويعتبر أحد أغنياء العالم وقد سخّر أمواله في بث سمومه، وله علاقات وطيدة بالكيان الصهيوني ويستخدم ثروته في الضغط على كثير من الدول لتنفيذ مآربه، وقد أنشأ في عام ١٤٠٧ هـ جامعة في كراتشي بباكستان.

---

(١) انظر الإسماعيلية لإحسان إلهي ظهير ٧٣٥ والحركات الباطنية في العالم الإسلامي للدكتور محمد أحمد الخطيب ٧٠.

(٢) انظر الحركات الباطنية ٧١-٧٢.

(٣) انظر المرجع السابق ٧٨-٧٩.

وهذه الطوائف الباطنية التي ذكرتُها هنا، وهي الدروز والنصيرية والإسماعيلية هي في الحقيقة ملل ليست من الإسلام، وإن كانت تتسمى به بل إنهم أكفر من اليهود والنصارى ودياناتهم أشبه بالديانة المزدكية..

وإنما ذكرتها هنا كمثال لامتداد البدع الشيعية التي وُجدت أصولها قديماً واستمرت فروعها الخبيثة إلى هذا العصر.

٣- الصوفيـة:

امتدت الصوفية بمدارسها ومناهجها القديمة إلى هذا العصر وازدادت تشعباً وافتراقاً عما كانت عليه في السابق، وصارت الطريقة الواحدة تنقسم إلى عدة طرق، كل واحدة تحوي من البدع والمحدثات الاعتقادية والعملية الشيء الكثير، والفرق التي أحدثت في الطرق الصوفية المحدثة كثيرة لا سيما المتولدة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، ولست بصدد تعدادها أو ذكرها، ولكن يكفي في هذا الموجز أن أشير إلى طريقة واحدة من الطرق المولدة في هذا العصر وفيها إشارة إلى الطرق الأخرى وما فيها من محدثات ومخالفات شرعية.

وهذه الطريقة هي «الطريقة الفاسية» تنسب إلى أسرة الفاسي نسبة إلى فاس بالمغرب وتنتسب إلى الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما .. واستوطنت هذه الأسرة مكة وكان أفرادها يتبعون الطريقة الشاذلية وينتسبون إليها حتى أوجد أحدهم الطريقة الفاسية المنتسبة كذلك إلى الشاذلية فيسمون أنفسهم بالشاذلية الفاسية.

وآخر إمام لهذه الطريقة هو شمس الدين الفاسي الذي يسمونه في كتبهم الإمام الدكتور الشيخ محمد عبد الله شمس الدين محمد المكي الفاسي الشاذلي وقد تولى إمامتهم سنة ١٣٨٨ هـ كما في كتابه المسمى بالأسرار ما لفظه (بفضله سبحانه وتعالى تم تتويج سيدنا الشيخ شمس الدين محمد عبد الله شمس الدين محمد المكي الفاسي الشاذلي على عرش الطريقة الشاذلية الفاسية في يوم السابع عشر

من شهر ربيع الأول عام ١٣٨٨ من الهجرة النبوية)(١).

وهٰهنا أورد بعض البدع التي يسعى هذا المبتدع في نشرها ثم أذكر بعض المناشط التي يقوم بها:

فأما البدع فهي كثيرة وأولها: اتخاذ الطريقة الصوفية الشاذلية الفاسية مسلكاً للعبادة، ووسيلة للقرب من الله سبحانه وتعالى، وليس هناك إلا طريقة محمد صلى الله عليه وسلم وطريقة السلف الصالح، فمن حاد عنها فهو في ضلال.

ومنها أنه ملأ كتابه المسمى بالأسرار، بالأدعية والأذكار المبتدعة والشركية حيث جعل هذا الكتاب في أحزاب وأوراد وأدعية وأذكار السادة الشاذلية الفاسية مع ذكر آل البيت والأربعة الأقطاب.

ثم ألحق به رسالة سمّاها الأنوار القدسية في مولد المصطفى خير البرية لطريقة السادة الشاذلية الفاسية ...

وهذه هي بعض الألفاظ الواردة في كتاب الأسرار:

يقول تحت عنوان: حزب الطمس (... أقسمت عليك بحاء الرحمة وميم الملك ودال الدوام ... إنك أنت الله العلي العظيم هاء سين ميم زين قاف لام يٓس والقرآن الحكيم نون والقلم وما يسطرون)(٢).

ويقول في حزب الدائرة للشاذلي وهو سيف الشاذليين كما يسميه (... حكمت على أنفس أعدائي الطاء «طهور»- سبعاً- لا إله إلا الله «باء» سلام قولاً من رب رحيم قلقلت عقولهم «بدعق»- سبعاً- «سبحان الله»- سبعاً-... «حاء» فتحت بها باب الاستمطار من الفتاح العليم «محببة»- سبعاً- «يا سلام»- سبعاً- سلّيت بالسين عن نفسي وأهلي ومالي وولدي من جميع المضاره «صوره»- سبعاً- .... أسألك بالسناء الأعظم أن تعطينى مفتاح قلبي «سقفاطيس»-

---

(١) الأسرار. لشمس الدين الفاسي ص ١.
(٢) الأسرار ٨-٢٩.

سبعاً- ...»[1].

ويقول في الحزب المخفي (... ولا قوة إلا بالله العلي العظيم «ياه ياه»، «أهيل أهيل» «أهياش أهياش» ..)[2].

ويقول تحت عنوان الوظيفة الشاذلية الفاسية:

(.. وانشلني من أوحال التوحيد إلى فضاء التغريد المنزه عن الإطلاق والتقييد وأغرقني في عين بحر الوحدة شهوداً حتى لا أرى ولا أسمع ولا أحس إلا بها نزولاً وصعوداً كما هو كذلك لن يزال وجودا ..)[3].

ويقول تحت عنوان الياقوتية بعد أن ذكر النبي- صلى الله عليه وسلم- قال: (... فهو الكنز المطلسم والبحر الزاخر المطمطم فنسألك اللهم بجاهه لديك وبكرامته عليك أن تعمر قوالبنا بأفعاله وأسماعنا بأقواله- إلى أن قال- حتى نشهدك به وهو بك فأكون نائباً عن الحضرتين بالحضرتين وأدل بهما عليهما ...)[4]

ومن ذلك ما نقله عن بعض شعراء الشاذليين قوله:

سر نحو عيذاب وأرض حميرا
وانظر مقام الشاذلي غوث الورى
وادخل رحاباً شرفت جنباته
وأسل دموع الشوق في ذاك الثرى
وضع الخدود على التراب تواضعاً
وانشق هنالك منه مسكاً أذفرا
وبه إلى المولى توسل وابتهل
تلقى المراد وعنك يكشف ما عرا
يا ابن النبي أتيت بابك سائلاً
حاشاك تمنع من يوفيك القرى

---

(١) الأسرار ٤٠.
(٢) المصدر السابق ٤٢.
(٣) المصدر السابق ٦٣.
(٤) الأسرار ٦٦.

وقول الآخر:

سـر الإجابـة عند قبـر الشاذلـــي
غوث اللهيــف ونجــدة المتوكــــل

نســـل النبـــي محمـــد وحبيبـــه
قـطب الـولايـة في المقـــام الأول

والكتاب مليء بهذا النوع من الألفاظ المبهمة والدعوات البدعية والأذكار الشركية..

ومن بدع هذا الفاسي ما نشره في مجلته الصوفية المتجددة من برقيات تهنئة متبادلة بينه وبين «مارغريت تاتشر» بمناسبة انتخابها لرئاسة وزراء بريطانيا قال فيها: (يسعدني أن أقدم لك التهاني لنجاحك في الانتخابات العامة- إلى أن قال- وننتهز هذه الفرصة لنعبر عن تأييدنا لسياستك الهادفة لتحقيق السلام والتعاون بين القوى الدولية .. وإنى أقدر منك إخلاصك وتكريسك بعض وقتك خلال الحملة الانتخابية للمساهمة في بحث قضايا الشرق الأوسط ..)[1].

والتهنئة لأي أحد من الكفار بمناسبة من عيد من أعيادهم أو انتصار من انتصاراتهم أو غير ذلك محرم في الشريعة، وهو نوع من الولاء للكفار فإذا اعتقد فاعله جواز ذلك في الشرع أو استحبابه، فقد جمع بين موالاة الكفار والابتداع في دين الله.
وأعماله وأقواله المبتدعة كثيرة جداً وقد سخر أمواله الطائلة وثرواته الهائلة في جذب كثير من سذج المسلمين وفقرائهم في بلدان العالم الإسلامي وهذه بعض مناشطه:

١- تأليف الكتب التي تشيد بالطريقة الشاذلية الفاسية وتشيد بشخصه وقد اطلعت على بعضها وهي:

أ - كتاب الأسرار وقد سبق ذكره.

ب- كتاب بعنوان: (سماحة الإمام الدكتور الشيخ شمس الدين الفاسي قطب الصوفية في القرن العشرين) وهو في طباعة أنيقة مليء بصوره وهو كتاب دعائيٌ أُلّف من أجل تلميع شخص هذا الرجل.

---

(١) مجلة الصوفية المتجددة عدد ٩١ تاريخ ١٩٨٧م ص ١٧.

جـ- كتاب (الشاذلية الفاسية صوفية متجددة) بقلم شمس الدين الفاسي وهذه عناوين أبوابه:

الباب الأول: نظرات صوفية. الباب الثاني: مفاهيم صوفية. وفيه رمضان وصوفية المعاني، والخلافة عند ابن عربي.

د- كتاب (المسلمون في أوربا الصوفية توحد صفوفهم).

هـ- رسالة بعنوان (قصائد صوفية) مطبوعة على ورق ذهبي صقيل ...

٢- إنشاء المجلات والنشرات المقروءة والمرئية التي تنشر البدعة وتدعو إليها وتزينها للناس ومن ذلك:

أ- مجلته المسماة (الصوفية المتجددة) مكتوب على غلافها (إصدار المجلس الصوفي العالمي. شهرية دينية سياسية فكرية اجتماعية تصدر في لندن، منبر كل مؤمن قوي عزيز وهي تقبل كل الآراء ولا تلتزم بها).

ب- نشرته المسماة (مسيرة الإسلام والسلام) في ١٩٨٧م وكتب في غلافها الداخلي: سماحة الإمام الدكتور شمس الدين الفاسي يؤم ١٢٠ ألف مسلم في أطول مسيرة إسلامية عرفتها لندن، احتفال المجلس الصوفي العالمي بذكرى مولد الرسول الكريم ...

المسيرة استمرت أكثر من خمس ساعات ولا تزال أصداؤها حديث محافل الدنيا .. وفي داخل النشرة مجموعة من المسلمين الهنود الذين تجمعوا حوله.

جـ- إصدار أشرطة مرئية (فيديو) فيها وقائع الاحتفال المذكور سابقاً ومن رآه علم أن دعواه في أنه أم ما يزيد عن مائة ألف مسلم دعوى كاذبة فلا يتجاوز عدد الذين معه في أكثر التقديرات ثلاثة آلاف رجل، جزء كبير منهم من الشرطة الأنجليزية وأهل الاستماع المعروفين في حدائق «هايدبارك» اللندنية حيث أقيم احتفاله بالمولد.

٣- إنشاء الزوايا الشاذلية في البلدان، في الهند وباكستان وسيرلانكا

وبنغلادش[1].

٤- إنشاء المجلس الصوفي العالمي لتوحيد كلمة الصوفية- على حد تعبيره- ومقر هذا المجلس في لندن، وقد بدأ بتكوين هذا المجلس في الطرق الصوفية المختلفة عام ١٤٠١ هـ في سيرلانكا حين انضم تحت رئاسته- كما في كتاب شمس الدين قطب الصوفية- ثمانية وعشرون طريقة، وثمان عشرة هيئة إسلامية صوفية[2].

وانضم تحت رئاسته اثنتان وثلاثون طريقة صوفية من الهند.

وانضمت سائر الطرق الصوفية في ماليزيا إليه، ثم تواترت البيعات له من جميع أنحاء العالم[3].

ومن أهداف هذا المجلس العالمي كما أعلن في هذا الكتاب تكوين قوة صوفية واحدة لنشر هذه العقيدة كما قال: (... أما عن الأنشطة التى يمارسها المجلس الصوفي العالمي فإن أبرزها على الإطلاق هي الدعوة إلى وحدة الحركة الصوفية العالمية وهذا هو الهدف الأصيل والثابت من إنشاء المجلس الصوفي العالمي ...

والدعوة إلى وحدة الحركة الصوفية العالمية هي في جوهرها دعوة إلى نبذ الكسل والخمول والركود والعزلة والتنطع وإنها دعوة إلى العمل والإنتاج ...)[4].

ولكل هذه الطرق اجتماع سنوى واحد تحت رئاسة شمس الدين الفاسي يتوافد رؤساؤها إليه من كل الأقطار، ويتدارس مع نوابه وخلفائه في كل البلاد أحوال الصوفية ونشاطاتها، ويتخذون ما يلزم من قرارات[5].

٥- إنشاء المدارس التي تقوم بنشر العقيدة الفاسية ومن هذه المدارس مدارس

---

(١) انظر كتاب شمس الدين الفاسي قطب الصوفية في القرن العشرين.

(٢)و(٣) شمس الدين الفاسي قطب الصوفية في القرن العشرين ١٦٢.

(٤) انظر المصدر السابق: ١٧٠-١٧١.

(٥) انظر المصدر السابق: ١٧٢-١٧٣.

برادفورد في بريطانيا وأخرى في سيريلانكا والهند والسنغال[1].

٦- طرح مسابقات باسم المجلس الصوفي العالمي وإعطاء الفائزين مصاريف السفر إلى الحج مع إضافة مصروف نقدي قدره ثلاثمائة جنيه[2].

هذه بعض مناشط هذه الفرقة وبعض بدعها، وفي الكتب المنشورة والمجلات التي يصدرونها ما يؤكد لكل مسلم أن الصوفية من أشد الفرق عداوة للسنة وأكثرها محبة للبدعة، وفيما ذكرته عن الطريقة الفاسية الشاذلية دلالة على بقية الطرق المنتشرة في العالم الإسلامي، ومن تأمل مسالك هذه الطرق الاعتقادية والعملية ازداد يقيناً بأن طريق السلف أقوم وأعلم وأسلم وأحكم وازداد يقيناً بقوله- صلى الله عليه وسلم-: «**كل بدعة ضلالة**».

٤- المعتزلة والجهمية والقدرية:

وقد دخلت بدعهم ضمن بدع الزيدية والرافضة والإباضية ..

فالزيدية- مثلا- بالإضافة إلى تشيعهم، هم في العقائد معتزلة يقولون بالأصول الخمسة ويعتقدونها، فهم في الصفات جهمية نفاة، وفي القدر على رأي القدرية المعتزلة وكذلك في القرآن وحكم مرتكب الكبيرة ...

ومثلهم الرافضة الاثنى عشرية إذ تغلب على عقائدهم آراء المعتزلة والجهمية والقدرية ..

وأما الإباضية فبرغم أخذهم بهذه العقائد إلا أنهم أقل توغلاً فيها من الزيدية والرافضة.

٥- الأشعرية والماتوريدية والمفوضة:

وهذه موجودة في أتباع المذاهب الفقهية فالأشعرية يكثرون بين الشافعية،

---

(١) انظر مجلة الصوفية المتجددة العدد التاسع ١٩٨٧ م.

(٢) المصدر السابق.

ولهم وجود بين المالكية وبعض الأحناف.

والماتوريدية يكثرون بين الأحناف ...

والمفوضة يكثرون بين المالكية.

وليس هذا التقسيم مطّرداً ولكنه الأغلب.

هذه نبذة موجزة عن البدع التي هي امتداد للبدع في العصور الماضية. أما البدع التي نبتت في هذا العصر فهي لا تخلو من تأثّر بما مضى، ولكن بحكم أنها لم تكن فيمن مضى بنفس الصورة الحالية أفردتها في هذا السياق.

وهذا الصنف من المبتدعة على قسمين:

القسم الأول: ينتسبون إلى ملة الإسلام وهم في الحقيقة ليسوا من الإسلام في شيء، رغم تسميتهم بالإسلام وانتسابهم إليه.

والقسم الثاني: ينتسبون إلى الإسلام وحكمهم حكم الفرق الثنتين والسبعين.

فمن القسم الأول: القاديانية والبابية والبهائية والحزب الجمهوري السوداني والعلمانيون من أبناء المسلمين، وأصحاب القوميات وما يسمى باليسار الإسلامي.

وهؤلاء الذين يمكن تسميتهم بزنادقة العصر الحديث؛ لأنهم يتظاهرون بالإسلام والانتماء إليه، ويتسمون به وينتسبون إليه، وهذا موجز عن كل منهم:

١ - القاديانية:

نسبة إلى مؤسسها المرزا غلام أحمد القادياني ولد سنة ١٢٥٥ هـ الموافق ١٨٣٩ م في قرية قاديان بالهند وهلك سنة ١٣٢٥ هـ الموافق ١٩٠٧ م، كان في أول أمره صوفياً، ثم أدعى أنه بالكشف والإلهام والعلم اللدني حصل له الأمر من الله مباشرة لإصلاح العالم ودعوة الناس إلى الإسلام.

ثم ادعى أنه مثل المسيح عيسى ابن مريم- على نبينا وعليه السلام- ثم انتقل

إلى دعوى أكبر فزعم أنه هو المسيح ابن مريم، ثم استقر أمره فترة على أنه رسول من عند الله يجب الإيمان به، وبما جاء به، وأنه مثل المسيح ومحمد- صلى الله عليه وسلم- .. وأن من لا يتبعه ولا يدخل في بيعته فهو من أهل جهنم وأن الأنبياء أرواحهم تتناسخ، ويتقمص روح بعضهم وحقيقتهم جسد بعضهم وتظهر في مظهر الآخر، ثم ادعى أن الأنبياء- عليهم السلام- تمثلوا جميعاً في شخصه، وهو بذلك يتفوق عليهم جميعاً[1].

البابية:

نسبة إلى مؤسسها علي محمد رضا الشيرازي المولود في شيراز عام ١٢٣٥ هـ الموافق ١٨١٩م ويسمى (الباب) أصل نحلته التصوف والرفض وتسلك فيهما حتى أعلن عن دعوته سنة ١٢٦٠ هـ في شيراز حيث ادعى أنه الباب إلى الإمام المنتظر المستور الذي تزعم الرافضة وجوده في سرادب سامراء ويسمونه صاحب الزمان والمهدي المنتظر، ثم ادعى أنه هو المهدي المنتظر لأن روح المهدى الغائب قد حلت فيه وأنه سيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً ثم ادعى النبوة والرسالة وأن الله بعثه بمثل ما قد بعث محمداً رسول الله- صلى الله عليه وسلم-.. ثم ادعى أنه أفضل من الرسول- صلى الله عليه وسلم- وأن كتابه (البيان) أفضل من القرآن، إلى غير ذلك من السفسطة والزندقة[2].

٣- البهائية:

وهي تعتبر دركة من دركات السلم الرافضي الصوفي وفرع من فروع شجرة البابية الخبيثة...

وتنتسب البهائية إلى مؤسسها بهاء الدين الميرزا حسين على المازنداني المولود

---

(١) انظر كتاب القادياني والقاديانية لأبي الحسن الندوي وكتاب القاديانية لأبي الحسن الندوي وأبي الأعلى المودودي ومحمد الخضر حسين.

(٢) انظر حقيقة البابية والبهائية د.محسن عبد الحميد، والبهائية تاريخها وعقيدتها لعبد الرحمن الوكيل.

سنة ١٢٣٣ هـ وكان أحد أوائل المنتظمين إلى البابية والدعاة إليها في طهران وغيرها، سجن في طهران بعد محاولة البابيين اغتيال شاه إيران آنذاك، ثم أطلق تحت ضغط السفارتين الروسية والبريطانية فنفي إلى بغداد سنة ١٢٦٩ هـ، ثم حصل الخلاف بينه وبين البابيين فهرب إلى غار في لواء السليمانية من أرض الأكراد العراقيين، وتظاهر بالنسك والعبادة وكان يحضر مجالس الصوفية هناك، ثم رجع إلى بغداد بعد سنتين فأبعدته الحكومة العثمانية إلى «أدرنه» التي يسميها أتباعه أرض السر، وذلك سنة ١٣٨٠ هـ.

ثم وقع الصدام بينه وبين أخيه المرزا يحيى نور، خليفة الباب الذي سماه بـ (صبح أزل) فنفتهما الدولة العثمانية، أحدهما وهو البهاء إلى عكا بفلسطين، والآخر إلى جزيرة قبرص وبقي (البهاء) في عكا مع أسرته حتى هلك سنة ١٣٠٩ هـ فدفن هناك حيث أوصى بالأمر بعده إلى ابنه عباس المسمى عبد البهاء ...

وكان يصبغ حياته وعلاقاته بهالة من الهيبة المصطنعة، فلا يقابل إلا القليل من الناس، بعد مرورهم بمراسيم معقدة وطقوس في الجلوس والكلام والنظر، وكان يضع برقعاً على وجهه مدعياً أن (بهاء الله) المتجلي في وجهه لا يُرى بالأبصار .. وادعى أنه الموعود الذي ظهر إلى الوجود ثم ادعى أنه المسيح نزل من السماء بالحق، وأنكر المعجزات حتى لا يطالب بها في إثبات مزاعمه.

وفي الجملة عقيدة هذا الرجل خليط من البرهمية والبوذية والمانوية والمزدكية واليهودية والمسيحية والباطنية وأكبر مؤثر في عقيدته الصوفية القائلة بالحلول والاتحاد، والرافضية القائلة بالإمام الغائب[1].

٤- الحزب الجمهوري السوداني:

وقد أسسه محمود محمد طه المقتول ردةً في سنة ١٤٠٣ هـ الموافق لعام ١٩٨٣م ومن أظهر البدع الكفرية التي دعا إليها هذا الزائغ قوله بسقوط الصلاة

---

(١) انظر كتاب حقيقة البابية والبهائية وكتاب البهائية تاريخها وعقائدها.

عنه، وعدم وجوبها عليه، وأن كل إنسان ترقى في مراتب العبادة إلى أن يصل إلى مرتبة الإيقان التي يحددها محمود محمد طه فإنه يسقط عنه تقليد النبي- صلى الله عليه وسلم-، وبذلك تسقط الواسطة بينه وبين الخلق ويسقط الحجاب المحمدي، ويكون التعامل مع الرب مباشرة دون الواسطة النبوية التي هي الحجاب المحمدي في زعمه.

وقوله بأن الزكاة ليست من أركان الإسلام، وأن الجهاد ليس أصلاً في الإسلام. ويقول بإنكار إرث الرجل مثل نصيب الانثيين وإنكار قوامة الرجل على المرأة، وإنكار تعدد الزوجات، وأن الأصل في الإسلام سفور المرأة، والحجاب المقصود في النصوص الشرعية هو حجاب العفة في الصدور.

ويقول إن بإمكان الإنسان أن يحيا حياة الله، ويعلم علم الله، ويريد إرادة الله، ويقدر قدرة الله، ويكون هو الله- تعالى الله- وذلك بأن الله يتجسد في الإنسان الكامل، وهو المسيح المحمدي الذي هو صاحب المقام المحمود، وإليه ينتهي علم الغيب فهو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير.

وهذا المذكور هنا هو بعض ضلالاته. وبدعه الكفرية وكل كتبه ومنشوراته ومحاضراته من هذا القبيل[1].

٥- العلمانيون وأصحاب القوميات وما يسمى باليسار الإسلامي:

وهذه حقها أن تذكر في أبواب الكفر والردة وإنما يجيىء ذكرها في باب البدعة من حيث إن بعض معتقديها في حكم الزنادقة خصوصا الذي يُظهر الإسلام وينتسب إليه اسما، وهو يعاديه ويحاربه حقيقة وقد مر معنا في أحكام المبتدع ذكر الزنادقة وأحكامهم من حيث القتل قبل الاستتابة أو بعدها، وحكم هذا يلحق به، أما الذي يلتزم بشعائر الإسلام التعبدية كالصلاة والحج والصيام والعمرة

(١) انظر عقائد الحزب الجمهوري، وفتاوى علماء العالم الإسلامي بردةِ صاحبه وأفراد حزبه، وحيثيات المحاكمة التي انتهت بقتله ردَّةً في رسالة بعنوان تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان بين الحقيقة والإثارة للدكتور المكاشفي طه الكباشي ٨٥-١٠١، ومؤلف هذه الرسالة هو أحد القضاة الذين حكموا بقتل محمود محمد طه.

ونحو ذلك ويعتقد مع ذلك أنه ليس للإسلام أن يحكم أو يسوس أو يتدخل في الاقتصاد أو المجتمع أو النفس أو الأدب أو أي منشط من مناشط الإنسان فليس حكمه كحكم الأول، الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر ولكن هذا فيه شعبة من الزندقة والنفاق، وحقه في الحكم الشرعي أن يكون من هذا الصنف.

أما إن اعتقد مع ذلك أنه يجوز له شرعاً أن يؤدي الشعائر التعبدية ثم يعزل الإسلام عن العمل في المجال السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو التربوي أو النفسي أو الفكري أو الأدبي، فإنّ اعتقاد الجواز هذا بدعة كفرية، ومثل ذلك في الحكم الذي سبق ذكره، أصحاب القوميات العربية والكردية والتركية والفارسية والهندية وغيرها. وأصحاب ما يسمى باليسار الإسلامي.

وبهؤلاء ينتهي الكلام عن زنادقة العصر الحاضر .. وأصحاب البدع الذين ينتسبون إلى أمة الإسلام اسما.

* * *

أما القسم الثاني من أصحاب البدع المعاصرة والذين يدخلون في حكم الفرق الثنتين والسبعين فمنهم:

١- البريلوية:

وهي طائفة من طوائف شبه القارة الهندية تنتسب إلى مؤسسها أحمد رضا ابن تقي علي بن رضا علي بن كاظم علي البريلوي المولود في مدينة بريلي من المدن الهندية ١٢٧٢هـ سمى نفسه عبد المصطفى وهو حنفي المذهب في الأصل أظهر أقواله المبتدعة ونشرها وألف فيها واجتهد في جمع الناس حولها إلى أن مات سنة ١٣٤٠هـ.

وأظهر البدع عند البريلوية:

١- أنهم حصروا الإسلام في طائفتهم والإمامة في قادتهم.

٢- يعتقد طائفته: أن عالم الغيب ملأ قلبه وروحه وذهنه وفكره وأنه خزينة للعلوم والمعارف.

٣- يعتقدون فيه العصمة من كل زلة وخطأ، وأن رضى الله في رضى البريلوي.

٤- يقول كثير ممن اطلع على عقائد البريلوي ونشأته أنه رافضي باطني المذهب والمقصد، يتستر بالانتساب إلى أهل السنة والمذهب الحنفي، ودلائل هذا القول كثيرة.

٥- تكفر البريلوية جميع أهل السنة في الهند وغيره، ويصرحون بأن مساجدهم لا يحكم عليها بأنها مساجد، وأنه لا تجوز مجالستهم ولا مناكحتهم، وهذا الحكم بالتكفير يطلقونه على كل من عداهم من أتباع المذاهب والطوائف الإسلامية وخصوصاً أهل الحديث وأتباع السلف.

٦- يجّور البريلوية الاستغاثة والاستعانة بغير الله سبحانه، ويعتقدون أن الأنبياء والصالحين يتصرفون في بواطن الخلق وأرزاقهم كما يتصرفون في ظواهرهم، وأن لهم حق الإثبات والمحو من اللوح المحفوظ، وأنهم يعلمون الغيب.

وبدعهم كثيرة جداً فقد جمعوا بين ضلالات الصوفية والخوارج والشيعة

وزادوا على ذلك[1].

٢- جماعات تحكم على المسلمين العصاة بذنب أو ببدعة، بالخروج من الملة وتستحل قتالهم وأعراضهم، وتحكم ببطلان أنكحتهم وحرمة ذبائحهم وبعض هؤلاء يتبرأ من كل عاص ولو أتىٰ بمعصية صغيرة ويحكم بكفره..

وبعضهم لا يحكم بالكفر على أحد بل يتوقف حتى يتبين.

ومشرب هؤلاء جميعاً مشرب خارجي، وكذلك أسلوبهم وطريقة تعاملهم.. ويوجدون في أفراد من المسلمين، كما قد يوجدون في بعض الجماعات[2].

ومما يزيد الأمر خطورة في أمر هؤلاء أنهم ينتسبون إلىٰ مذهب السلف، ويدعون الاعتماد عليه والأخذ عنه، ومذهب السلف بعيد عن إفراط الوعيدية، وتفريط المرجئة.

٣- كتّاب ومؤلفون تأثروا ببعض الأقوال الكلامية والمناهج المسماة بالمناهج العقلية لا سيما أقوال ومذاهب المعتزلة.

مثل محمد عبده[3] الذي سلك في تفسيره المسلك العقلي، فتعسف النصوص وحولها عن حقيقة معانيها، إلى مجازات عقلية بعيدة، والناظر في كتابه رسالة التوحيد، يجد الأقوال الكلامية والآراء الاعتزالية واضحة جلية كقوله في مسألة اللفظ بالقرآن[4]. وكقوله في إنكار الكرامات[5] وغير ذلك من الأقوال

---

(١) انظر كتاب البريلوية عقائد وتاريخ. لإحسان إلهي ظهير.

(٢) انظر كتاب الحكم وقضية تكفير المسلم لسالم البهنساوي، ورسالة ظاهرة الغلو في التكفير للقرضاوي، وكتاب الردة عن الإسلام لعبد الله قادري، وكتاب التكفير جذوره وأسبابه ومبرراته لنعمان السامرائي، وكتاب الحكم بغير ما أنزل الله وأهل الغلو لمحمد سرور وكتاب الحد الفاصل بين الإيمان والكفر لعبد الرحمن عبد الخالق.

(٣) هو محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني، ولد في مصر سنة ١٢٦٦هـ وتعلم في طنطا ثم في الأزهر وتصوف وتفلسف وكتب في الصحف وتعلم اللغة الفرنسية بعد الأربعين وشارك في محاربة الاستعمار الأنجليزي وتولى القضاء ثم أصبح مفتي الديار المصرية واستمر على ذلك أن توفي سنة ١٣٢٣هـ الأعلام ٢٥٢/٦.

(٤) انظر رسالة التوحيد بتحقيق أبي رية ص٥٢.

(٥) انظر المصدر السابق ١٧٦- ١٧٨.

والآراء الكلامية المبتدعة.

وعلى هذا النهج أيضا أحمد أمين[1] الذي يصرح في كتبه بإعجابه بالمعتزلة ومناهجهم حتى إنه يقول: (والآن يحق لنا أن نتساءل هل كان في مصلحة المسلمين موت الاعتزال وانتصار المحدثين؟..)[2].

ويقول: (في رأيي أن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة...)[3]. وأشخاص هذا المنهج العقلاني كثير في هذا العصر، ويوجد كلامهم في مؤلفاتهم التي يطبعونها، وفي المقالات الصحفية والإذاعية التي ينشرونها وهم بحق معتزلة هذا العصر، بل إن بعضهم يتجاوز المعتزلة بأشواط بعيده[4].

وبعد هذا العرض الموجز للبدع في هذا العصر أذكر على سبيل الإجمال وسائل تغيير هذه البدع:

ومن البديهي أن وسائل التغيير تختلف باختلاف البدعة ذاتها من حيث انتشارها وقوتها وقدرات أصحابها العلمية والعملية، وخطورتها وغير ذلك.. وتختلف أيضاً باختلاف قدرة الساعي في التغيير ومكانته وموقعه من حيث إنه صاحب سلطة أولا، ومن حيث كونه من العلماء أو من طلبة العلم، ونحو ذلك من الأحوال المختلفة.

---

(١) هو أحمد أمين ابن الشيخ إبراهيم الطباخ، أديب من كبار الكتاب مولده ووفاته بالقاهرة قرأ مدة قصيرة في الأزهر وتخرج بمدرسة القضاء الشرعي ودرس بها، ثم تولى القضاء ببعض المحاكم الشرعية ثم عين مدرساً بكلية الآداب ثم عميداً لها ثم مديراً لإدارة الثقافة في جامعة الدول العربية واستمر إلى أن توفي سنة ١٣٧٣هـ وكان من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق ومجمع اللغة بالقاهرة وكذلك في العراق وهو كثير التأليف والكتابة/ الأعلام ١٠١/١.

(٢) ضحى الإسلام ٢٠٢/٣.

(٣) المصدر السابق ٢٠٧/٣.

(٤) للتوسع في هذا الموضوع انظر كتاب (العصريون معتزلة اليوم) ليوسف كمال و(المعتزلة بين القديم والحديث) لمحمد العبده وطارق عبد الحليم.. و(الإسلام والحضارة الغربية) لمحمد محمد حسين، و(الاتجاهات الوطنية له ومفهوم تجديد الدين) لبسطامي محمد سعيد، ورسالة ماجستير بعنوان الدعوة إلى التجديد في منهج النقد عند المحدثين لعصام البشير.

وبناء على هذا فسوف أذكر الوسائل العامة التي تصلح لتغيير أغلب البدع أو بعضها:

١- العناية بنشر علوم الكتاب والسنة ومنهاج أهل السنة والجماعة وطريقة السلف الصالح، والدعوة إلىٰ ذلك بجد ودأب، وبالبرهان الساطع والاستدلال الواضح.

٢- على الذين يحملون شرف هذا النشر أن يكونوا قُدوات عملية لما يدعون إليه، سواء كان الداعي من العلماء أو من طلبة العلم من الجماعات الدعوية أو من الحكومات؛ لأن التناقض بين القول والعمل من أعظم ما يصد الناس عن قبول الحق.

٣- على الذين يحملون هذا المنهج ويدعون إليه أن يكونوا من أهل اللطف والحكمة والأفق الواسع بحيث يصلون بلطفهم إلى القلوب ويضعون بحكمتهم الشيء في موضعه، ويتمكنون بآفاقهم الواسعة من مغالبة الماكرين وتمرير حيل المنافقين.

٤- عليهم أخذ العقيدة والعبادة ونشرها والدعوة إليها بكمالها وشمولها بحيث تستغرق أعمال الإنسان القلبية والقولية والعملية في الاعتقادات والأقوال والآداب والأخلاق والتشريع والحكم، فلا يؤخذ جانب من هذه الجوانب بحيث تهمل بقية الجوانب.

٥- عليهم أثناء نشرهم ودعوتهم إلىٰ العقيدة السليمة والعبادة الصحيحة أن يقدموا الحلول العملية للمشكلات الواقعة في عصرهم، فلا يقتصر على إنكار بدع المولد مثلاً ويترك بدع موالاة الكافرين ومحبتهم، ولا يقتصر على إنكار شرك القبور ويترك شرك الحكم بغير ما أنزل الله ونحو ذلك.

٦- ضرورة إنشاء مركز لبحوث العقيدة والدراسات الإسلامية تكون مهمته رصد جميع ما يكتب حول عقيدتنا من المبتدعة والكافرين، بحيث يكون هذا المركز في متناول الباحثين والمهتمين بقضايا الأمة. مع اصدار ردود على الشبهات وترجمتها بمختلف لغات العالم.

٧- إنشاء دور للنشر في مختلف مناطق العالم لطباعة الكتب التي تنشر عقيدة السلف وتبين منهجهم، ثم توزيعها بمختلف اللغات مع تشجيع الدور القائمة على طباعة الكتب التي تهتم بهذا الجانب أو ترد على الشبهات، وذلك بدعمها مادياً ومعنوياً وشراء ما تصدره وتوزيعه.

٨- دعم المجلات والصحف الإسلامية التي تحمل منهج أهل السنة والجماعة، وتشجيع الجمعيات والجماعات الدعوية ذات العقيدة الصحيحة وإمدادها بكل ما تحتاج إليه من دعم وحماية وتمكين.

٩- استغلال مواسم الحج والعمرة وغيرها للدعوة- من خلال الكلمة المقروءة والمسموعة- إلى منهج أهل السنة والجماعة وكشف العقائد المنحرفة وتبيين زيغها وضلالها..

١٠- دعم الكتّاب والدعاة القادرين على التخصص في مجال الرد على أصحاب الانحرافات العلمية والعملية، وتفريغهم لذلك وحمايتهم وشراء أتعابهم بأثمان مغرية.

١١- الاهتمام بدعم المساجد والجمعيات والهيئات والمراكز وغير ذلك وتوعيتهم باستمرار لأخطار الفرق الضالة.

١٢- الاهتمام بأجهزة التعليم كالجامعات والمدارس في الداخل والخارج، وجعلها مراكز وعي صادق لمنهج السلف، وتقوية وتكثيف المناهج التي تعينهم على مواجهة الواقع الابتداعي والكفري المحيط بهم.

١٣- إرسال العلماء والداعاة إلى مختلف بلاد العالم واختيار النوعيات التي تصلح لذلك علماً وقدوة، مع تحمّل نفاقتهم والاهتمام برفع مستواهم العلمي فيما يتعلق بالأساليب الصحيحة للدعوة والطريقة الحكيمة في مواجهة أصناف أهل الابتداع.

١٤- الحصول على فتاوى واضحة من علماء الإسلام البارزين عن حكم الإسلام في العقائد الباطلة بشكل واضح وصريح، ونشرها بمختلف الوسائل..

١٥- الاهتمام بخطب الجمعة وجعلها وسيلة لنشر منهج السلف في الاعتقاد

والعمل، وبيان ضلال المناهج الأخرى وتطوير أساليب الخطباء.

١٦- الاهتمام بالإعلام المسموع والمقروء والمرئي، وتسخيره للدعوة إلى الله وحمل قضايا الإسلام وكشف شبهات الانحرافات والسموم الاعتقادية والفكرية.. ومن ذلك استئجار بعض ساعات للبث في الدول التي تسمح بذلك، وشراء الإذاعات في الأماكن المسموح فيها بذلك وكذلك الصحف، وتسخير ذلك لخدمة الدعوة الإسلامية.

١٧- تنشيط السفارات لتقوم بدورها في الدعوة، وتعيين ملحقين يقومون بنشر الدعوة والاتصال بالهيئات الإسلامية في البلدان التي هم فيها، وتقديم العون والتوجيه لهم.

١٨- إنشاء جهاز للتنسيق بين مختلف الأنشطة السابقة بضم فئات ذات خبرة وعلم واهتمام بنشر العقيدة والدفاع عنها.

١٩- توسيع مجال المنح الدراسية من بلدان العالم الإسلامي في الجامعات الإسلامية وتقديم المعونات المادية لهؤلاء الطلاب وأُسَرهم..

٢٠- التنسيق بين الجماعات التي تدعو إلى الله ممن هم في إطار أهل السنة والجماعة، بحيث تستكمل الجوانب الناقصة، عند بعضهم، وتحتوى حرب التهم والشائعات التي يقوم بها الأغرار أو المأجورين وتوجيه الجهود جميعاً في سبيل الدعوة إلى الله، ولا بأس أن يقوم كلٌّ بالدعوة في المجال الذي يحسنه ويجيد فيه، بحيث تؤدي هذه الجهود إلى التكامل والتعاون.

٢١- ضبط الفتوى في مسائل التبديع بحيث تكون من أهل الرسوخ في العلم، البعيدين عن الهوى والعصبية والمتصفين بالتقوى، فلا يفتح المجال للفتاوى المرتجلة من المتطاولين على العلم وأهله.. فإن ذلك يؤدي إلى التناحر والتنافر والشتات وضياع الجهود وتأخير انتشار الحق، وتمكين المنافقين والذين في قلوبهم مرض من غرس الشقاق بين المسلمين.

* * *

الثاني: نتائج البحث:

وبعد هذه المرحلة العلمية الشاقة والشائقة خرجتُ من هذا البحث بالنتائج التالية:

١- أن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا أريد به وجهه سبحانه وصواباً موافقاً لمراده الشرعي.

٢- أن الاعتصام بالسنة نجاة والبعد عنها هلاك وضلال، وأن أهل السنة هم الطائفة الناجية المنصورة.

٣- ليس في البدع ما هو حسن أبداً، بل كل بدعة في دين الله بالزيادة أو النقصان فهي ضلالة، ولا يستثنى شيء من هذه العموم.

٤- أن كل ما يتعلق به الخطاب الشرعي يتعلق به الابتداع.

٥- أن البدع تكون بالفعل والترك، بالزيادة في الدين أو النقصان منه.

٦- أن البدع تكون في العقائد والأعمال، وفي العبادات والعادات والمعاملات.

٧- أن البدعة هي التي تفعل بقصد القربة.

٨- أن البدعة هي التي ليس لها أصل في الدين من كتاب أو سنة أو إجماع أو قول صحابي لم يُعارض نصاً ولا قولاً لصحابي آخر..

٩- أنه لا تخصيص لشيء من الأزمنة والأمكنة أو الهيئات أو غير ذلك بكونها قربة إلا من قبل الشرع.

١٠- أن الألفاظ والمعاني والمصطلحات التي لم ترد في الشرع لا يحكم عليها بالبدعة أو عدمها إلا بعد الاستفصال والتبين ومعرفة المراد.

١١- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وإن لم يكن معمولاً به عند السلف بشرط عدم معارضته لدليل شرعي.

١٢- أن الحكم على عمل ما بأنه بدعة أو لا، من الأمور الاجتهادية وقد يصيب فيه المرء وقد يخطيء.

١٣- أن البدعة تكون كفراً وتكون كبيرة وتكون صغيرة ولكل حكم يخصه.

١٤- أن هناك فرقاً بين التبديع والتفسيق والتكفير بالإطلاق والعموم والتبديع

والتفسيق والتكفير بالتخصيص والتعيين.

١٥- أن أحكام المبتدع من حيث الإثم في الآخرة والعقوبة في الدنيا تختلف باختلاف أحواله من حيث الجهل والعلم والتأول وعدمه والدعوة للبدعة والتستر بها.

١٦- أن لازم القول لا يقتضي التبديع إلا إذا التزمه القائل.

١٧- أن توبة المبتدع ممكنة وواقعة ومقبولة عند الله سواء كان داعياً أو لا.

وأخيراً فلست أزعم الكمال ولا المقاربة وحسبي أني بذلت جهدي واستفرغت طاقتي وأديت ما أرجو أن يكون معذراً لي عند الله في الخطأ الذي لا أنفيه عن نفسي وعملي، و:

من ذا الذي ما ساء قط ... ومن له الحسنى فقط؟

فإن يكن من صواب فهو من الله، وإن يكن من خطأ فهو مني ومن الشيطان والله وكتابه ورسوله منه براء، والذي يعزيني في أخطائي ويهّون ثقلها عني: أني لم أتعمدها، ولم أقصد سوى الحق، وأن غيري ممن هو أفضل مني وأجل وأعلم لم يخل من خطأ، فقد:

ذهب الله بالكمال وأبقى ... كل نقص لذلك الإنسان

والحمد لله أولاً وآخرا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه واتباعه..

○ الفهـــارس ○



○ فهرس الآيات ○

○ فهرس الأحاديث والآثار المخرَّجة ○

حــــرف (أ) :

المعرف بأل من حرف (أ) :

حـرف (ب) :

حـرف (ت) :

حــرف (ث) :

حــرف (ج) :

حــرف (ح)

حــرف (خ) :

حـرف (د) :

حـرف (ر) :

حـرف (س) :

حـرف (ص) :

حـرف (ع) :

حـرف (غ) :

حـرف (ف) :

حـرف (ق) :

حـرف (ك) :

حـرف (ل) :

حـرف (م) :

حـرف (ن) :

حـرف (هـ) :

حـرف (و) :

حـرف (لا) :

حـرف (ي) :

○ فهرس الأعلام المترجمة ○

* * *

○ فهرس المصادر والمراجع ○

١- الآيات البينات في عدم سماع الأموات. تأليف نعمان بن محمد الألوسي. تحقيق الألباني. المكتب الإسلامي ط٣ سنة ١٤٠٢هـ.

٢- الإبانة عن أصول الديانة. لأبي الحسن الأشعري تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود. دار الأنصار القاهرة.

٣- الإبداع في مضار الابتداع لعلي محفوظ. دار الاعتصام ط٧.

٤- إبطال الحيل. لابن بطة العكبري. المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٥- الإبهاج شرح المنهاج. لعلي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٤هـ.

٦- أبو الحسن الأشعري. لحماد بن محمد الأنصاري. مؤسسة النور للطباعة. الرياض ١٣٨٢هـ.

٧- أبو حنيفة. لمحمد أبو زهرة. دار الفكر العربي. القاهرة.

٨- الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان. للأمير علاء الدين بن بَلَبَان الفارسي. تحقيق شعيب الأرناؤوط وحسين أسد مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٩- أحكام أهل الذمة. لابن قيم الجوزية. تحقيق د. صبحي الصالح دار العلم للملايين. الطبعة الثالثة ١٩٨٣م.

١٠- أحكام الجنائز وبدعها لمحمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

١١- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي سيف الدين أبي الحسن علي. دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٠٠هـ.

١٢- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم أبي محمد علي بن أحمد الظاهري مطبعة العاصمة. القاهرة.
١٣- أحوال الرجال لأبي إسحاق الجوزجاني تحقيق السيد صبحي البدري، السامرائي. مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.
١٤- إحياء السنة وإخماد البدعة لعثمان بن فودي. تحقيق أحمد عبد الله باجور. الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
١٥- إحياء علوم الدين للغزالي. أبو حامد محمد بن محمد بن محمد. دار المعرفة لبنان.
١٦- أدب الطلب ومنتهى الإرب «طلب العلم وطبقات المتعلمين» للشوكاني محمد ابن علي. دار الكتب العلمية. بيروت الطبعة الأولىٰ ١٤٠٢هـ.
١٧- الأربعين حديثاً النووية للنووي محيي الدين أبو زكريا. دار الأنصار القاهرة.
١٨- الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لأبي المعالي الجويني تحقيق أسعد تميم. مؤسسة الكتب الثقافية ط١ سنة ١٤٠٥هـ.
١٩- إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم. لأبي السعود دار الفكر. بيروت.
٢٠- إرشاد الفحول للشوكاني. دار المعرفة بيروت ١٣٩٩هـ.
٢١- إرواء الغليل لمحمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الأولىٰ ١٣٩٩هـ.
٢٢- الأرواح النوافخ لآثار إيثار الآباء والمشايخ لصالح بن مهدي المقبلي ملحق بكتاب العلم الشامخ. دار الحديث. بيروت ط٢ سنة١٤٠٥هـ.
٢٣- أساس التقديس لفخر الدين الرازي. تحقيق د. أحمد حجازي السقا مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة ١٤٠٦هـ.
٢٤- أسباب اختلاف المحدثين لخلدون الأحدب. الدار السعودية للنشر الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.
٢٥- الاستصلاح لمصطفى أحمد الزرقا. دار القلم دمشق. الطبعة

الأولى ١٤٠٨هـ.
٢٦- الاستقامة لابن تيمية. تحقيق د. محمد رشاد سالم. جامعة الإمام بالرياض. الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.
٢٧- الاستيعاب في أسماء الأصحاب لابن عبد البر بهامش الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر. دار الكتاب العربي بيروت.
٢٨- الأسرار لشمس الدين الفاسي. نشر الدكتور شمس الدين الفاسي.
٢٩- الأسماء والصفات للبيهقي. دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.
٣٠- الإسماعيلية تاريخ وعقائد لإحسان إلهي ظهير. إدارة ترجمان السنة باكتسان. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٣١- الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني. دار الكتاب العربي. بيروت.
٣٢- أصول الدين لعبد القاهر البغدادي. دار الكتب العلمية. بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.
٣٣- أصول السرخسي للسرخسي أبو بكر محمد بن أحمد تحقيق أبي الوفاء الأفغاني. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت سنة ١٣٩٣هـ.
٣٤- أصول الكافي للكليني الرافضي. الطبعة الثالثة في طهران سنة ١٣٨٨هـ.
٣٥- الأصول من علم الأصول لمحمد بن صالح العثيمين. مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٤٠٣هـ.
٣٦- أضواء البيان لمحمد الأمين الشنقيطي المطابع الأهلية للأوفست الرياض سنة ١٤٠٣هـ.
٣٧- الاعتصام للشاطبي. تحقيق محمد رشيد رضا دار المعرفة بيروت سنة ١٤٠٢هـ.
٣٨- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لفخر الدين الرازي تحقيق علي سامي النشار. دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٢هـ.

٣٩- الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد للبيهقي. تحقيق أحمد عصام الكاتب. دار الآفاق الجديدة بيروت. الطبعة الأولىٰ ١٤٠١هـ.
٤٠- الأعلام للزركلي. دار العلم للملايين. ط٥ سنة ١٩٨٠م.
٤١- إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد المطبعة والتاريخ: بدون.
٤٢- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن قيم الجوزية. تحقيق محمد حامد الفقي دار المعرفة. بيروت.
٤٣- إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة للكنوي، أبي الحسنات محمد بن عبد الحي الهندي. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية. حلب.
٤٤- الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.
٤٥- اقتضاء الصراط المستقيم. لابن تيمية. تحقيق د. ناصر بن عبد الكريم العقل. شركة العبيكان بالرياض الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ.
٤٦- اقتضاء العلم العمل للخطيب البغدادي. تحقيق الألباني المكتب الإسلامي. بيروت الطبعة الثالثة ١٣٨٩هـ.
٤٧- إكمال الأعلام بتثليث الكلام لمحمد بن عبد الله بن مالك الحياني تحقيق سعد بن حمدان الغامدي. المركز العلمي بجامعة أم القرىٰ مكة.
٤٨- ألفيه السيوطي بشرح أحمد شاكر دار المعرفة بيروت.
٤٩- الإمامة والرد على الرافضة لابي نعيم الأصبهاني تحقيق. د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي. مكتبة دار العلوم والحكم بالمدينة.
٥٠- الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع للسيوطي. تحقيق مصطفى عاشور مكتبة القرآن للنشر والتوزيع.
٥١- الأم للشافعي. دار المعرفة بيروت.

٥٢- إيثار الحق على الخلق لابن الوزير محمد بن إبراهيم. دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٣١٨هـ.
٥٣- الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة محمد بن عبد الرحمن. مطبعة النهضة الحديثة بمكة الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.
٥٤- بحوث في تاريخ السنة المشرفة أكرم ضياء العمري. مؤسسة الرسالة بيروت. الطبعة الثالثة ١٣٩٥هـ.
٥٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني علاء الدين أبي بكر بن مسعود، المطبعة الجمالية. القاهرة.
٥٦- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية. دار الكتاب العربي بيروت.
٥٧- البداية والنهاية لابن كثير. مكتبة المعارف بيروت الطبعة ١، ١٩٦٦م.
٥٨- البدعة تحديدها وموقف الإسلام منها. د. عزت علي عطية دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.
٥٩- البدعة وأثرها السيء لسليم الهلالي المكتبة الإسلامية. الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
٦٠- البدعة والمصالح المرسلة. د. توفيق يوسف الواعي. دار التراث بالكويت. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
٦١- البدع والنهي عنها لابن وضاح. تحقيق محمد أحمد دهمان. دار الرائد العربي. بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
٦٢- البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني تحقيق د. عبد العظيم الديب دار الأنصار بالقاهرة الطبعة الأولى.
٦٣- البريلوية عقائد وتاريخ لإحسان إلهي ظهير. إدارة ترجمان السنة باكستان الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
٦٤- بغية المرتاد في الرد على الفلاسفة والقرامطة والباطنية.. لابن تيمية. تحقيق موسى بن سليمان الدويش. مكتبة دار العلوم والحكم بالمدينة. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٦٥- البهائية: تاريخها وعقائدها لعبد الرحمن الوكيل مطبعة المدني بمصر. الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٦٦- تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي المطبعة الخيرية بمصر. الطبعة الأولى.

٦٧- تاريخ بغداد. للخطيب البغدادي. دار الكتب العلمية. بيروت.

٦٨- تاريخ خليفة بن خياط. تحقيق أكرم ضياء العمري. دار طيبة بالرياض. الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٦٩- التاريخ الكبير للبخاري محمد بن إسماعيل. مؤسسة الثقافة بيروت.

٧٠- تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة. دار الفكر العربي.

٧١- التبصرة والتذكرة في شرح ألفية العراقي. للعراقي عبد الرحيم بن الحسين ابن عبد الرحمن. عناية محمد بن الحسين العراقي، دار الباز بمكة المكرمة.

٧٢- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين لأبي المظفر الأسفراييني. تحقيق كمال يوسف الحوت. عالم الكتب الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٧٣- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري لابن عساكر. دار الفكر. دمشق. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

٧٤- تجريد أسماء الصحابة للذهبي. دار المعرفة. بيروت.

٧٥- تحذير المسلمين من الابتداع والبدع في الدين لأحمد بن حجر آل بوطامي البنعلي مكتبة ابن تيمية بالكويت. الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٧٦- تحريم نكاح المتعة. لأبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي. تحقيق حماد بن محمد الأنصاري. دار طيبة بالرياض.

٧٧- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم عناية عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الفكر. بيروت.

٧٨- تحفة المريد على جوهرة التوحيد ويسمى شرح البيجوري على الجوهرة لإبراهيم البيجوري. مطبعة محمد علي صبيح القاهرة ١٣٨٤هـ.

٧٩- تخريج الفروع على الأصول للزنجاني شهاب الدين محمود بن أحمد. جامعة دمشق.

٨٠- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف دار الكتب العلمية بيروت ط٢، سنة ١٣٩٩هـ.

٨١- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض. تحقيق د. أحمد بكير محمود. دار مكتبة الحياة بيروت.

٨٢- التصريح بما تواتر في نزول المسيح لمحمد أنور شاه الكشميري الهندي تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ.

٨٣- تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان بين الحقيقة والإثارة، د. المكاشفي طه الكباشي. الزهراء للإعلام العربي. القاهرة ط١ سنة ١٤٠٦هـ.

٨٤- التعريفات للجرجاني الشريف علي بن محمد. دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٨٥- تفسير القرآن العظيم لابن كثير. دار الاندلس للطباعة. بيروت الطبعة الرابعة ١٩٨٣م.

٨٦- التفسير القيم. لابن القيم. جمع محمد أويس النووي. دار العلوم الحديثة. بيروت.

٨٧- التفسير والمفسرون. د. محمد حسين الذهبي. دار الكتب الحديثة. مصر. الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ.

٨٨- تقريب التهذيب لابن حجر. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. دار المعرفة بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.

٨٩- تلبيس إبليس لابن الجوزي. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة

الثانية ١٣٦٨هـ.
٩٠- التمهيد في أصول الفقه. لأبي الخطاب الكلوذاني. تحقيق محمد مفيد أبي عمشة. ومحمد بن علي بن إبراهيم. مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٩١- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لابن عبد البر طبع بالمغرب الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
٩٢- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع للملطي. أبو الحسين محمد بن أحمد الشافعي. تعليق محمد زاهر الكوثري. مكتبة المثنى ببغداد ومكتبة المعارف بيروت سنة ١٣٨٨هـ.
٩٣- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل للمعلمي عبد الرحمن بن يحيى العتمي تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. إدارة البحوث العلمية. بالرياض سنة ١٤٠٣هـ.
٩٤- تهذيب الأثار للطبري. محمد بن جرير. تحقيق محمود محمد شاكر. مطبعة المدني بالقاهرة.
٩٥- تهذيب الأسماء واللغات للنووي دار الكتب العلمية بيروت.
٩٦- تهذيب التهذيب. لابن حجر العسقلاني. عن طبعة حيدر آباد سنة ١٣٢٥هـ.
٩٧- تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي تأليف د. شعبان محمد إسماعيل. مكتبة جمهورية مصر.
٩٨- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لمحمد بن علي بن حسين بهامش كتاب الفروق للقرافي. دار المعرفة بيروت.
٩٩- توالي التأسيس لمعالي بن إدريس لابن حجر العسقلاني تحقيق عبد الله القاضي. دار الكتب العلمية. بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
١٠٠- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار للصنعاني. محمد بن إسماعيل الأمير.

تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار إحياء التراث العربي. الطبعة الأولى ١٣٦٦هـ.

١٠١- توضيح الكافية الشافية لعبد الرحمن بن ناصر السعدي مكتبة ابن الجوزي بالأحساء الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

١٠٢- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى. تحقيق زهير الشاويش المكتب الإسلامي الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.

١٠٣- تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه. مطبعة البابي الحلبي. بمصر. سنة ١٤٠٢هـ.

١٠٤- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي. تحقيق محمد زهدي النجار. الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الرياض ١٤٠٤هـ.

١٠٥- ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرىٰ لإبي الأصبغ عيسى بن سهل الأندلسي تحقيق محمد عبد الوهاب خلاف. الطبعة الأولىٰ سنة ١٩٨١م.

١٠٦- جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري. تحقيق عبد القادر الأرناؤوط مكتبة الحلواني ومكتبة الملاح ومكتبة دار البيان بيروت. سنة ١٣٩١هـ.

١٠٧- جامع البيان عن تأويل القرآن للطبري محمد بن جرير دار الفكر بيروت سنة ١٤٠٥هـ.

١٠٨- جامع البيان عن تأويل القرآن للطبري محمد بن جرير تحقيق: محمود شاكر ومراجعة أحمد شاكر. مكتبة ابن تيمية ودار المعارف بمصر. الطبعة الثانية.

١٠٩- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر دار الفكر بيروت.

١١٠- جامع الترمذي أبو عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سورة. دار الدعوة بتركيا

سنة ١٤٠١هـ.

١١١- جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي دار المعرفة بيروت.

١١٢- جامع كرامات الأولياء للنبهاني يوسف بن إسماعيل تحقيق إبراهيم عطوة عوض. مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي بمصر.

١١٣- جلاء العينين للألوسي. دار الكتب العلمية. بيروت.

١١٤- الحاوي في الفتاوى للسيوطي. دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢هـ.

١١٥- حجية مذهب الصحابي لمحمد بن علي بن إبراهيم رسالة ماجستير من جامعة أم القرىٰ سنة ١٣٩٨هـ.

١١٦- الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام للالباني. الدار السلفية للطباعة. الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.

١١٧- الحديث والمحدثون لمحمد محمد أبو زهرة دار الكتاب العربي. بيروت ١٤٠٤هـ.

١١٨- الحركات الباطنية في العالم الإسلامي عقائدها وحكم الإسلام فيها لمحمد أحمد الخطيب مكتبة الأقصىٰ بالأردن وعالم الكتب بالرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ.

١١٩- حقيقة البابية والبهائية تأليف د. محسن عبد الحميد. دار الصحوة للنشر القاهرة. الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ.

١٢٠- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني دار الكتاب العربي. بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.

١٢١- الحوادث والبدع للطرطوشي أبو بكر محمد بن الوليد تحقيق محمد الطيالسي. دار الأصفهاني بجده.

١٢٢- حوار مع المالكي في رد منكراته وضلالاته لعبد الله بن سليمان بن منيع. مطابع الفرزدق بالرياض الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ.

١٢٣- خصائص التصور الإسلامي ومقوماته لسيد قطب دار الشروق الطبعة السابعة سنة ١٤٠٢هـ.

١٢٤- درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية تحقيق محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام بالرياض الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

١٢٥- دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه تأليف د. محمد مصطفى الأعظمي. شركة الطباعة العربية السعودية بالرياض الطبعة الثالثة سنة ١٤٠١هـ.

١٢٦- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني دار الجيل بيروت.

١٢٧- دفع إيهام الاضطراب ضمن تفسير أضواء البيان للشنقيطي. المطابع الأهلية للأوفست بالرياض سنة ١٤٠٣هـ.

١٢٨- دلائل النبوة للبيهقي تحقيق د. عبد المعطي قلعجي. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

١٢٩- الدين الخالص لمحمد صديق حسن خان. تحقيق محمد زهرى النجار مطبعة المدني بمصر سنة ١٣٧٩هـ.

١٣٠- ديوان الأفوه الأودي ضمن كتاب الطرائف الأدبية جمع وتحقيق عبد العزيز الميمني. دار الكتب العلمية. بيروت.

١٣١- ديوان المتنبي بشرح العكبرى عناية مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي. مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٩١هـ.

١٣٢- الذب عن أبي الحسن الأشعري. لأبي القاسم عبد الملك بن عيسى بن درباس تحقيق د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، ملحق بكتاب الأربعين في دلائل التوحيد الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١٣٣- ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي. دار المعرفة بيروت.

١٣٤- ذيل ميزان الاعتدال للحافظ العراقي عبد الرحيم بن الحسين تحقيق د. عبد القيوم بن عبد رب النبي. مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٣٥- رجال الشيعة في الميزان. لعبد الرحمن بن عبد الله الزرعي، دار الأرقم

بالكويت الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٣٦- الرد على البكري المسمى «تلخيص كتاب الاستغاثة لابن تيمية» بهامش الرد على الاخنائي المطبعة السلفية بمصر عام ١٣٤٦هـ.

١٣٧- الرد علي الجهمية للدارمي أبو سعيد عثمان بن سعيد تحقيق زهير الشاويش تخريج الألباني المكتب الإسلامي الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ.

١٣٨- الرد على الجهمية والزنادقة لأحمد بن حنبل عناية إسماعيل الأنصاري رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض.

١٣٩- الرد المحكم المنيع على منكرات وشبهات ابن منيع ليوسف السيد هاشم الرفاعي الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ الكويت.

١٤٠- الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر لابن ناصر الدين الدمشقي محمد بن أبي بكر. تحقيق زهير الشاويش المكتب الإسلامي. بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

١٤١- رسائل ابن العربي. كتاب الجلال والجمال. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

١٤٢- رسالة التوحيد لمحمد عبده وتحقيق محمد أبو رية دار المعارف بمصر الطبعة الخامسة.

١٤٣- رسالة في حكم من يكفر غيره من المسلمين لعبد الله ابي بطين ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية. مكتبة الإمام الشافعي. الرياض. الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

١٤٤- رسالة قانون التأويل للغزالي أبو حامد محمد بن محمد بن محمد طباعة عزت الحسيني القاهرة عام ١٣٥٩هـ.

١٤٥- الرسالة. للشافعي تحقيق أحمد محمد شاكر. المطبعة والتاريخ بدون.

١٤٦- رسالة المتكلمون في الرجال للسخاوي ضمن كتاب أربع رسائل في قواعد الحديث. جمع وتحقيق عبد الفتاح أبو غده. مكتب المطبوعات الإسلامية.

حلب الطبعة الأولىٰ ١٤٠٠هـ.
١٤٧- روضة الناظر لابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي. المطبعة السلفية القاهرة الطبعة الرابعة ١٣٩١هـ.
١٤٨- الرياض النضرة في مناقب العشرة للمحب الطبري أبو جعفر أحمد. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.
١٤٩- زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي. المكتب الإسلامي. بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
١٥٠- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.
١٥١- الزهد لأحمد بن حنبل. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.
١٥٢- الزهد لابن المبارك تحقيق حبيب الرحمٰن الأعظمي دار الكتب العلمية. بيروت.
١٥٣- الزهد لهناد بن السري. تحقيق عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي. دار الخلفاء للكتاب الإسلامي الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.
١٥٤- سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون لابن نباته المصري. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. مطبعة المدني ١٣٨٣هـ.
١٥٥- السكوت ودلالته على الأحكام لصالحه دخيل محمد الحليس رسالة دكتوراه من جامعة أم القرىٰ بمكة. سنة ١٤٠٣هـ.
١٥٦- سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني. المكتب الإسلامي. دمشق وبيروت. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
١٥٧- سلم الوصول شرح نهاية السول لمحمد بخيت المطيعي المطبعة السلفية بمصر.
١٥٨- السنة لابن أبي عاصم بتحقيق وتخريج الألباني، المكتب الإسلامي دمشق.

بيروت. الطبعة الأولىٰ ١٤٠٠هـ.
١٥٩- السنة. لعبد الله بن أحمد بن حنبل تحقيق د. محمد بن سعيد القحطاني. دار ابن القيم. الدمام ١٤٠٦هـ.
١٦٠- السنة قبل التدوين لمحمد عجاج الخطيب. دار الفكر بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.
١٦١- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفىٰ السباعي. المكتب الإسلامي بيروت ودمشق. الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.
١٦٢- سنن أبي داود دار الدعوة تركيا ١٤٠١هـ.
١٦٣- سنن ابن ماجه. دار الدعوة تركيا ١٤٠١هـ.
١٦٤- سنن الدارقطني علي بن عمر. عالم الكتب. بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
١٦٥- سنن الدارمي. دار الدعوة تركيا ١٤٠١هـ.
١٦٦- السنن الكبرىٰ للبيهقي طبعة حيدر آباد بالهند ١٣٥٢هـ، دار المعرفة. بيروت.
١٦٧- السنن والمبتدعات لمحمد بن عبد السلام خضر الشقيري. دار الكتب العلمية بيروت. ١٣٩٥هـ.
١٦٨- سنن النسائي. دار الدعوة تركيا ١٤٠١هـ.
١٦٩- سير أعلام النبلاء للذهبي تحقيق شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
١٧٠- السيف القاطع للنزاع لمحمد المرزوق بن عبد المؤمن الفلاني. تصحيح وتعليق إسماعيل الأنصاري ادارة البحوث العلمية والإفتاء الرياض ١٤٠٤هـ.
١٧١- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني. تحقيق محمود إبراهيم زايد. دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولىٰ ٤٠٥هـ.
١٧٢- الشاذلية الفاسية صوفية متجددة تأليف شمس الدين الفاسي بدون مطبعة ولا تاريخ.

١٧٣- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، دار الآفاق الجديدة. بيروت.
١٧٤- شرح الأسنوى على المنهاج للبيضاوي لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوى. مطبعة محمد علي صبيح بمصر سنة ١٣٨٩هـ.
١٧٥- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبي القاسم اللالكائي تحقيق أحمد ابن سعد حمدان الغامدي. دار طيبة بالرياض.
١٧٦- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي تحقيق د. عبد الكريم عثمان. مكتبة وهبة. القاهرة.
١٧٧- شرح العقيدة الطحاوية لعلي بن أبي العز الحنفي. تحقيق شعيب الأرناؤوط. دار البيان بدمشق الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
١٧٨- شرح العقيدة الطحاوية لعلي بن أبي العز الحنفي تحقيق الألباني المكتب الإسلامي. دمشق الطبعة الرابعة ١٣٩١هـ.
١٧٩- شرح العقيدة الواسطية لمحمد خليل هراس ومراجعة عبد الرزاق عفيفي، مؤسسة مكة للطباعة. الطبعة الرابعة ١٣٩٦هـ.
١٨٠- شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري الحنفي. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
١٨١- شرح القصيدة النونية لمحمد خليل هراس. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
١٨٢- الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير المالكي. دار إحياء الكتب العربية.
١٨٣- شرح الكوكب المنير لابن النجار محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي تحقيق د. محمد الزحيلي. ود. نزيه حماد. دار الفكر بدمشق. نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى.
١٨٤- شرح لمعة الاعتقاد لمحمد بن صالح العثيمين مؤسسة الرسالة بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

١٨٥- الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة لابن بطة العكبري تحقيق رضا نعسان معطي. دار التوفيق النموذجية القاهرة ١٤٠٤هـ.
١٨٦- شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي تحقيق محمد محمد سعيد الخطيب أوغلي. دار إحياء السنة النبوية.
١٨٧- الشريعة للآجرى. محمد بن الحسين تحقيق محمد حامد الفقي دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.
١٨٨- شعار أصحاب الحديث لأبي أحمد الحاكم تحقيق عبد العزيز محمد السدحان دار البشاشة الإسلامية بيروت الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.
١٨٩- الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ للقاضي عياض اليحصبي تحقيق علي محمد البجاوي مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي القاهرة.
١٩٠- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم عناية الحساني حسن عبد الله. مكتبة دار التراث.
١٩١- شفا الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للغزالي. تحقيق محمد الكبيسي. مطبعة الإرشاد بغداد ١٣٩٠هـ.
١٩٢- شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق للنبهاني يوسف بن إسماعيل. مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي القاهرة.
١٩٣- الصحاح للجوهري تحقيق أحمد عبد الغفور عطاء دار العلم للملايين. لبنان. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
١٩٤- صحيح البخاري دار الدعوة تركيا ١٤٠١هـ.
١٩٥- صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني المكتبة الإسلامية بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.
١٩٦- الصفات للدارقطني تحقيق علي محمد ناصر فقيهي. الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.
١٩٧- صفة الصفوة لابن الجوزي تحقيق محمود ماخوري ومحمد رواس قلعجي. دار المعرفة بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

١٩٨- ضحى الإسلام لأحمد أمين. مكتبة النهضة المصرية الطبعة التاسعة.
١٩٩- الضعفاء الكبير للعقيلي الحافظ محمد بن عمرو بن موسىٰ تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي. دار الكتب العلمية. بيروت الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ.
٢٠٠- الضوء اللامع للسخاوي شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. دار مكتبة الحياة بيروت.
٢٠١- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية لمحمد سعيد رمضان البوطي. مؤسسة الرسالة. بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ.
٢٠٢- طائفة النصيرية تاريخها وعقائدها، د. سليمان الحلبي. الدار السلفية. الكويت الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
٢٠٣- طبقات الحنابلة للقاضي أبي يعلى الحنبلي دار المعرفة.
٢٠٤- طبقات الشافعية الكبرىٰ للسبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي. دار المعرفة. بيروت. الطبعة الثانية.
٢٠٥- الطبقات الكبرىٰ لابن سعد محمد بن سعد بن منيع. دار صادر للنشر بيروت.
٢٠٦- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية. تحقيق محمد حامد الفقي. دار الكتب العلمية بيروت.
٢٠٧- طريق الهجرتين ابن قيم الجوزية. دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولىٰ ١٤٠٢هـ.
٢٠٨- العبادة في الإسلام. ليوسف القرضاوي. مؤسسة الرسالة. بيروت الطبعة السادسة ١٣٩٩هـ.
٢٠٩- العبر في خبر من غبر للذهبي. تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.
٢١٠- العبودية لابن تيمية. المكتب الإسلامي بيروت. الطبعة الخامسة ١٣٩٩هـ.

٢١١- العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال. دار الوفاء القاهرة. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢١٢- العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي. عناية أحمد أمين أحمد الزين. إبراهيم الأبياري. مطبعة لجنة التأليف والترجمة الطبعة الثالثة ١٣٨٤هـ.

٢١٣- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية لابن عبد الهادي محمد ابن أحمد تحقيق محمد حامد الفقي دار الكتب العلمية بيروت.

٢١٤- عقيدة الدروز عرض ونقض لمحمد بن أحمد الخطيب مكتبة الأقصى الأردن. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٢١٥- العقيدة الواسطية لابن تيمية بشرح الهراس توزيع الجامعة الإسلامية الطبعة الرابعة.

٢١٦- العلل المتناهية لابن الجوزي عناية خليل الميس دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢١٧- علماء نجد خلال ستة قرون لعبد الله بن عبد الرحمن البسام، مطبعة النهضة الحديثة بمكة الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

٢١٨- العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ للمقبلي صالح بن مهدي. دار الحديث للطباعة بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٢١٩- عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني بدر الدين محمد بن أحمد طبع بمصر سنة ١٣٤٨هـ.

٢٢٠- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير محمد بن إبراهيم تحقيق شعيب الأرناؤوط. دار البشير. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٢٢١- عون المعبود شرح سنن أبي داود لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. ضبط وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. دار الفكر بيروت. الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ.

٢٢٢- العين. للخليل بن أحمد الفراهيدي. تحقيق د. مهدى المخزومي ود. إبراهيم السامرائي. دار الرشيد للنشر.

٢٢٣- غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب لمحمد السفاريني الحنبلي دار العلم للجميع بيروت مكتبة البيان النجفية. بغداد.

٢٢٤- فتاوى أئمة المسلمين بقطع لسان المبتدعين لمحمود محمد خطاب السبكي. الطبعة الخامسة. الطبع والتاريخ/ بدون.

٢٢٥- فتاوى الإمام الشاطبي لأبي إسحاق إبراهيم بن موسىٰ الشاطبي تحقيق محمد أبو الأجفان طبع في تونس الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٢٢٦- الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيثمي. أحمد شهاب الدين المكي. دار المعرفة بيروت.

٢٢٧- فتاوى وسائل ابن الصلاح تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي دار المعرفة بيروت. الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

٢٢٨- فتاوى الطنطاوي دار المنار جدة. الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٢٢٩- فتاوى العز بن عبد السلام عناية عبد الرحمن بن عبد الفتاح. دار المعرفة. بيروت. الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

٢٣٠- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني تصحيح وتعليق عبد العزيز بن باز. نشر إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض.

٢٣١- فتح الباقي على ألفيه العراقي لزكريا بن محمد الأنصاري الأزهري بهامش التبصرة والتذكرة. دار الباز بمكة.

٢٣٢- الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ترتيب وتأليف أحمد بن عبد الرحمن البنا الساعاتي. دار الشهاب بالقاهرة.

٢٣٣- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني محمد بن علي دار المعرفة بيروت.

٢٣٤- فتح المغيث شرح ألفيه الحديث للسخاوي شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة ١٤٠٣هـ.

٢٣٥- الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار المعرفة بيروت.

٢٣٦- الفروسية لابن قيم الجوزية. دار التراث العربي للطباعة والنشر.
٢٣٧- الفروق. للقرافي أبي العباس الصنهاجي المالكي. دار المعرفة بيروت.
٢٣٨- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم بن علي بن أحمد الظاهري. دار الفكر ١٤٠٠هـ.
٢٣٩- الفصول في سيرة الرسول لابن كثير. تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحيي الدين مستو مؤسسة علوم القرآن ط٣ سنة ١٤٠٢هـ.
٢٤٠- فضائح الباطنية لأبي حامد الغزالي تحقيق عبد الرحمٰن بدوي مؤسسة دار الكتب الثقافية الكويت. الطبعة الأولىٰ.
٢٤١- فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل تحقيق وصي الله بن محمد عباس. دار العلم للطباعة والنشر. توزيع جامعة أم القرى مكة المكرمة. الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.
٢٤٢- فضل علم السلف على علم الخلف لابن رجب الحنبلي تحقيق يحيى مختار غزاوي دار البشائر الإسلامية الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.
٢٤٣- الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان. دار الكتب العلمية بيروت ١٣٩٩هـ.
٢٤٤- فقه الشيعة الإمامية ومواضع الخلاف بينه وبين المذاهب الأربعة د. علي محمد السالوسي مكتبة ابن تيمية. الكويت الطبعة الأولىٰ ١٣٩٨.
٢٤٥- فقه اللغة وسر العربية لأبي منصور الثعالبي عناية مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي الطبعة الثالثة ١٣٩٢هـ.
٢٤٦- الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي تصحيح وتعليق إسماعيل الأنصاري. دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٠٠هـ.
٢٤٧- الفهرس لابن النديم. دار المعرفة بيروت، نشر دار الباز.
٢٤٨- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة لمحمد بن علي الشوكاني تحقيق عبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولىٰ ١٣٨٠هـ.

٢٤٩- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري بهامش المستصفى للغزالي. دار إحياء التراث.
٢٥٠- فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكتبي تحقيق إحسان عباس. دار صادر بيروت ١٩٧٣م.
٢٥١- في ظلال القرآن لسيد قطب دار الشروق الطبعة السابقة ١٣٩٨هـ.
٢٥٢- القادينية لأبي الحسن الندوي وأبي الأعلى المودودي ومحمد الخضر حسين رابطة العالم الإسلامي مكة.
٢٥٣- القادياني والقاديانية لأبي الحسن الندوي. الدار السعودية جدة. الخامسة ١٤٠٣هـ.
٢٥٤- قانون التأويل لابن العربي المالكي تحقيق محمد السليماني، دار القبلة للثقافة ومؤسسة علوم القرآن الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.
٢٥٥- قطب الصوفية في القرن العشرين شمس الدين الفاسي. دار غريب للطباعة. القاهرة.
٢٥٦- قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام. دار الكتب العلمية بيروت.
٢٥٧- قواعد التحديث لمحمد جمال الدين القاسمي. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الأولىٰ ١٣٩٩هـ.
٢٥٨- قواعد في علوم الحديث لظفر أحمد العثماني التهاوني تحقيق عبد الفتاح أبو غدة شركة العبيكان الرياض ط٥ سنة ١٤٠٤هـ.
٢٥٩- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنىٰ لمحمد بن صالح العثيمين. مكتبة ابن الجوزي الأحساء الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.
٢٦٠- القواعد النورانية الفقهية لابن تيمية. تحقيق محمد حامد فقي مطبعة المعارف. الرياض الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
٢٦١- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام علي بن عباس البعلي الحنبلي تحقيق محمد حامد الفقي. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

٢٦٢- قوانين الأحكام الشرعية لابن جزى محمد بن أحمد بن جزى المالكي تحقيق طه سعد ومصطفىٰ الهواري عالم الفكر ط١.
٢٦٣- القول السديد في حقيقة الاجتهاد والتقليد لمحمد الأمين الشنقيطي. دار الصحوة الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.
٢٦٤- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للذهبي دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.
٢٦٥- الكافي في الفقه لابن قدامة موفق الدين المقدسي. المكتب الإسلامي الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
٢٦٦- الكامل في التاريخ لابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد بن محمد. دار الكتاب العربي بيروت. الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ.
٢٦٧- الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدى الحافظ أحمد بن عبد الله الجرجاني. دار الفكر للطباعة بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
٢٦٨- الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي. المكتبة العلمية.
٢٦٩- لسان العرب لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم دار صادر بيروت.
٢٧٠- لسان الميزان لابن حجر العسقلاني مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت. الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ.
٢٧١- لقط اللآليء المتناثرة في الأحاديث المتواترة لمحمد مرتضى الزبيدي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.
٢٧٢- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لمحمد بن أحمد السفاريني تعليق عبد الرحمن أبي بطين وسليمان بن سحمان المكتب الإسلامي مكتبة أسامة.
٢٧٣- مائتي سؤال وجواب في العقيدة الإسلامية لحافظ بن أحمد الحكمي. دار الاعتصام للطبع القاهرة.
٢٧٤- المبسوط للسرخسي أبو بكر محمد بن أحمد دار المعرفة للطباعة والنشر.

بيروت ١٣٩٣هـ.

٢٧٥- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لابن حبان البستي تحقيق محمود إبراهيم زايد. دار المعرفة بيروت.

٢٧٦- مجلة الصوفية المتجددة العدد ٩ في ١٩٨٧م.

٢٧٧- مجلة المجتمع عدد ٨٤٣ في ١٤٠٨/٣/٢٥هـ وعدد ١٩١ في ١٤٠٩/٤/٥هـ.

٢٧٨- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي نور الدين علي بن أبي بكر دار الكتاب العربي بيروت. الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

٢٧٩- مجموعة رسائل حسن البنا. المؤسسة الإسلامية للطبع بيروت.

٢٨٠- مجموعة الرسائل المنيرية إدارة الطباعة المنيرية. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٢٨١- مجموعة الرسائل والمسائل النجدية لطائفة من علماء نجد مكتبة الإمام الشافعي الرياض الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

٢٨٢- مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية بتعليق جماعة من العلماء دار الكتب العلمية. بيروت الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

٢٨٣- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم العاصمي. وابنه محمد. نشر إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض ١٣٩٨هـ.

٢٨٤- المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث لمحمد بن أبي بكر المديني الحافظ الأصفهاني تحقيق عبد الكريم الغرباوي نشر جامعة أم القرى. مطبعة المدني الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢٨٥- المجموع شرح المهذب للنووي دار الفكر.

٢٨٦- المحصول في علم أصول الفقه للرازي فخر الدين محمد بن عمر تحقيق د. طه جابر فياض طبع جامعة الإمام الطبعة الأولىٰ ١٤٠٠هـ.

٢٨٧- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لمحمد الموصلي مكتبة الرياض الحديثة الرياض.
٢٨٨- مختصر العلو للعلي الغفار، للذهبي، اختصار الألباني المكتب الإسلامي دمشق. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
٢٨٩- مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية. اختصار بدر الدين أبي عبد الله محمد ابن علي الحنبلي البعلي تحقيق محمد حامد الفقي. دار ابن القيم الدمام الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
٢٩٠- المختصر المنتهى لابن الحاجب تحقيق شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية تاريخ الطبعة ١٣٩٣هـ.
٢٩١- المختصر الوجيز في علوم الحديث لمحمد عجاج الخطيب مؤسسة الرسالة للطباعة بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
٢٩٢- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن قيم الجوزية. تحقيق محمد حامد فقي. دار الكتاب العربي بيروت ١٣٩٢هـ.
٢٩٣- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لعبد القادر بن بدران الدمشقي تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة ط٢/١٤٠١هـ.
٢٩٤- المدخل لابن الحاج محمد بن محمد الفاسي العبدري دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٢م.
٢٩٥- مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة لمحمد الأمين الشنقيطي. المكتبة السلفية المدينة الطبعة الأولى ١٣٩١هـ.
٢٩٦- المرقاة شرح المشكاة ملا علي القارى. المطبعة الميمنية ١٣٠٩هـ.
٢٩٧- مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله تحقيق زهير الشاويش. المكتب الإسلامي. بيروت ١٤٠١هـ.
٢٩٨- مسائل الإمام أحمد لإسحاق بن إبراهيم بن هانيء النيسابوري تحقيق زهير الشاويش المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٠هـ.

٢٩٩- مسائل الإمام أحمد لأبي داود سليمان بن الأشعث. مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٥٣هـ.

٣٠٠- المستدرك على الصحيحين للحاكم وبذيله التلخيص للذهبي. دار الكتاب العربي بيروت.

٣٠١- المستصفى من علم الأصول للغزالي. دار إحياء التراث العربي.

٣٠٢- المسلمون في أوروبا، الصوفية توحد صفوفهم، لعبد الحفيظ محمد نشر أخبار العالم. الأردن.

٣٠٣- مسند أبي داود الطيالسي دار المعرفة. بيروت.

٣٠٤- مسند أبي يعلى الموصلي تحقيق حسين سليم أسد دار المأمون دمشق. بيروت. الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

٣٠٥- مسند أحمد بن حنبل. دار الدعوة. تركيا ١٤٠٢هـ.

٣٠٦- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار الكتاب العربي. بيروت.

٣٠٧- مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي تحقيق الألباني المكتب الإسلامي بيروت. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

٣٠٨- مصادر التشريع فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف. دار القلم دمشق.

٣٠٩- المصالح المرسلة للشنقيطي محمد الأمين. طبعة الجامعة الإسلامية.

٣١٠- مصباح الظلام لعبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ. شركة العبيكان الرياض.

٣١١- المصطلحات الأربعة في القرآن لأبي الأعلىٰ المودودي تعريب محمد كاظم دار القلم الكويت الطبعة السادسة ١٣٩٧هـ.

٣١٢- مصنف ابن أبي شيبة الدار السلفية بومباى الهند.

٣١٣- مصنف عبد الرزاق بن همام الصنعاني تحقيق حبيب الرحمٰن الأعظمي المكتب الإسلامي بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٣١٤- المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ملا علي القارى. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية. بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ.
٣١٥- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلىٰ علم الأصول في التوحيد لحافظ الحكمي دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.
٣١٦- معالم السنن للإمام الخطابي بهامش سنن أبي داود. دار الدعوة تركيا ١٤٠١هـ.
٣١٧- المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبده وطارق عبد الحليم دار الأرقم برمنجهام الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨هـ.
٣١٨- معجم الأدباء لياقوت الحموي، دار المأمون ودار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الثانية ١٩٢٢م.
٣١٩- المعجم الأوسط للطبراني تحقيق محمود الطحان مكتبة المعارف الرياض الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.
٣٢٠- معجم البلدان لياقوت الحموي دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٩٩هـ.
٣٢١- المعجم الكبير للطبراني تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
٣٢٢- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة مكتبة المثنى ودار إحياء التراث.
٣٢٣- معجم مقاييس اللغة لابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس تحقيق عبد السلام هارون. دار الكتب العلمية. إيران.
٣٢٤- المغني لابن قدامة مكتبة الرياض الحديثة الرياض سنة ١٤٠١هـ.
٣٢٥- المغني في الضعفاء للذهبي تحقيق نور الدين عتر.
٣٢٦- مفاهيم يجب أن تصحح لمحمد علوي مالكي دار الإنسان للتأليف والترجمة القاهرة الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.
٣٢٧- مفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية دار الكتب العلمية بيروت.
٣٢٨- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني الحسين بن محمد تحقيق

محمد سيد كيلاني. دار المعرفة بيروت.

٣٢٩- مقاصد المكلفين لعمر بن سليمان الأشقر مكتبة الفلاح الكويت الطبعة الأولى سنة ١٤٠١هـ.

٣٣٠- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري عناية هلموت ريتر النشرات الإسلامية الطبعة الثالثة.

٣٣١- مقومات التصور الإسلامي لسيد قطب دار الشروق القاهرة الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٣٣٢- مقياس الهداية في علم الدراية لعبد الله الماقاني الرافضي ملحق بكتاب تنقيح المقال للمؤلف نفسه المطبعة المرتضوية بالنجف ١٣٥٢هـ.

٣٣٣- الملل والنحل للشهرستاني محمد بن عبد الكريم بهامش الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم دار الفكر ١٤٠٠هـ.

٣٣٤- مناقب الشافعي للرازي محمد بن عبد الرحمن بن أبي حاتم تحقيق عبد الغني عبد الخالق. دار الكتب العلمية بيروت.

٣٣٥- مناهل العرفان في علوم القرآن محمد بن عبد العظيم الزرقاني دار الفكر الطبعة الثالثة.

٣٣٦- المنثور في القواعد للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر تحقيق تيسير فائق أحمد محمود. مطبعة الفليح الكويت الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢هـ. نشر وزارة أوقاف الكويت.

٣٣٧- المنخول من تعليقات الأصول للغزالي. تحقيق د. محمد حسن هيتو. دار الفكر بدمشق الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٣٣٨- المنطلق لمحمد أحمد الراشد مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ.

٣٣٩- منهاج أهل الحق والاتباع، لسليمان سحمان دار مروان للطباعة والنشر. القاهرة ١٤٠١هـ.

٣٤٠- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية. دار الكتب العلمية بيروت. لبنان.

٣٤١- المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج «شرح النووي لصحيح مسلم» دار الفكر بيروت.

٣٤٢- المنهج الأحمد لأبي اليمن العليمي تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد عالم الكتب بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٣٤٣- منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين د. مصطفى حلمي دار الدعوة الأسكندرية.

٣٤٤- منهج النقد في علوم الحديث د. نور الدين عتر دار الفكر دمشق الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ.

٣٤٥- الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي تحقيق عبد الله دراز. دار الباز مكة المكرمة.

٣٤٦- المواقف للأيجي عبد الرحمن بن أحمد. عالم الكتب بيروت.

٣٤٧- الموضوعات لابن الجوزي تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٣٨٦هـ.

٣٤٨- الموطأ للإمام مالك. دار الدعوة تركيا ١٤٠١هـ.

٣٤٩- مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب صنفها وأعدها عبد العزيز الرومي ومحمد بلتاجي وسيد حجاب. طبع جامعة الإمام ١٣٩٨هـ.

٣٥٠- ميزان الاعتدال للذهبي تحقيق علي محمد البجاوي دار المعرفة بيروت.

٣٥١- النبذة الشريفة النفيسة لابن معمر ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية مكتبة الإمام الشافعي الرياض الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

٣٥٢- نزهة النظر وشرح نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني دار الفرقان ونشر المكتبة العلمية بالمدينة. الطبعة الثالثة.

٣٥٣- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام علي سامي النشار. دار المعارف، الطبعة

الأولىٰ ١٣٩٧هـ.
٣٥٤- نصَب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي جمال الدين عبد الله بن يوسف الحنفي دار المأمون القاهرة الطبعة الأولىٰ ١٣٥٧هـ.
٣٥٥- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي دار إحياء التراث العربي بيروت.
٣٥٦- نيل الأوطار للشوكاني. دار الجيل بيروت ١٩٧٣م.
٣٥٧- هذه عقيدة السلف والخلف في ذات الله تعالىٰ وصفاته وأفعاله لابن خليفة عليوي مطبعة زيد بن ثابت بدمشق.
٣٥٨- الهفت الشريف تحقيق وتقديم مصطفىٰ غالب عن كتاب طائفة النصيرية تاريخها وعقائدها لسليمان الحلبي.
٣٥٩- الواضح في أصول الفقه لمحمد سليمان الأشقر الدار السلفية الكويت الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
٣٦٠- وجاءوا يركضون، مهلا يا دعاة الضلالة، لأبي بكر الجزائري، مطبعة راسم للدعاية جدة ١٤٠٦هـ.
٣٦١- الوجيز في أصول التشريع الإسلامي لمحمد حسن هيتو مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.
٣٦٢- الوضع في الحديث. لعمر بن حسن فلاتة. مؤسسة مناهل العرفان. بيروت ١٤٠١هـ.
٣٦٣- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد. تحقيق إحسان عباس. دار صادر بيروت.
٣٦٤- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر لعبد الوهاب الشعراني. مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي. القاهرة سنة ١٩٧٨م.

* * *



○ فهرس موضوعات الجزء الثاني ○

الفصل الثاني :

الفصل الثالث :